



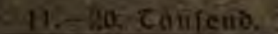

# Jesus

von

Professor D. Wilhelm Bousset.

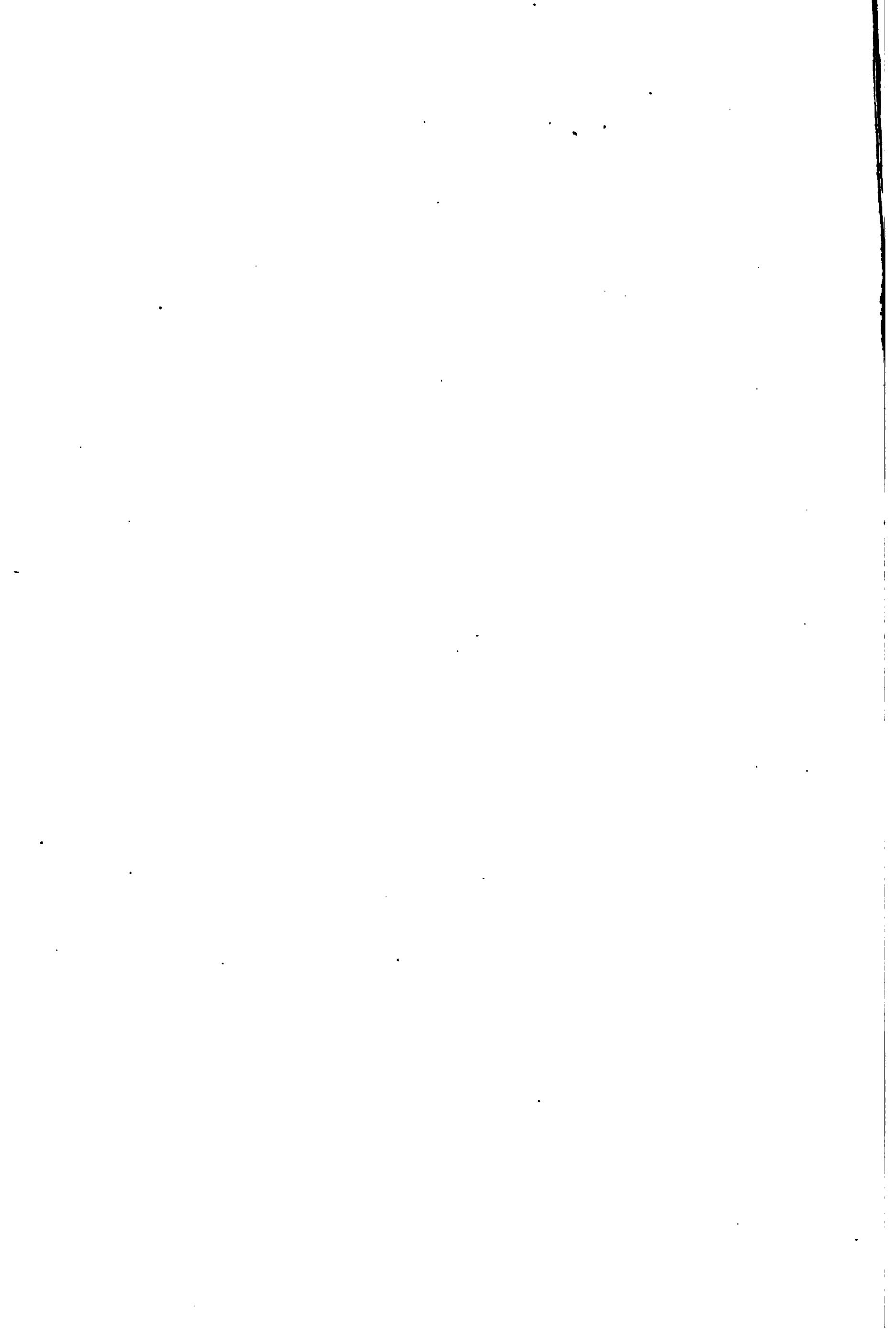


Halle a. Saale. 1905.
Gebauer-Schwetschke Druckerei und Verlag m. b. H.




יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX 169.
כדברך
הביני
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια εστι.
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

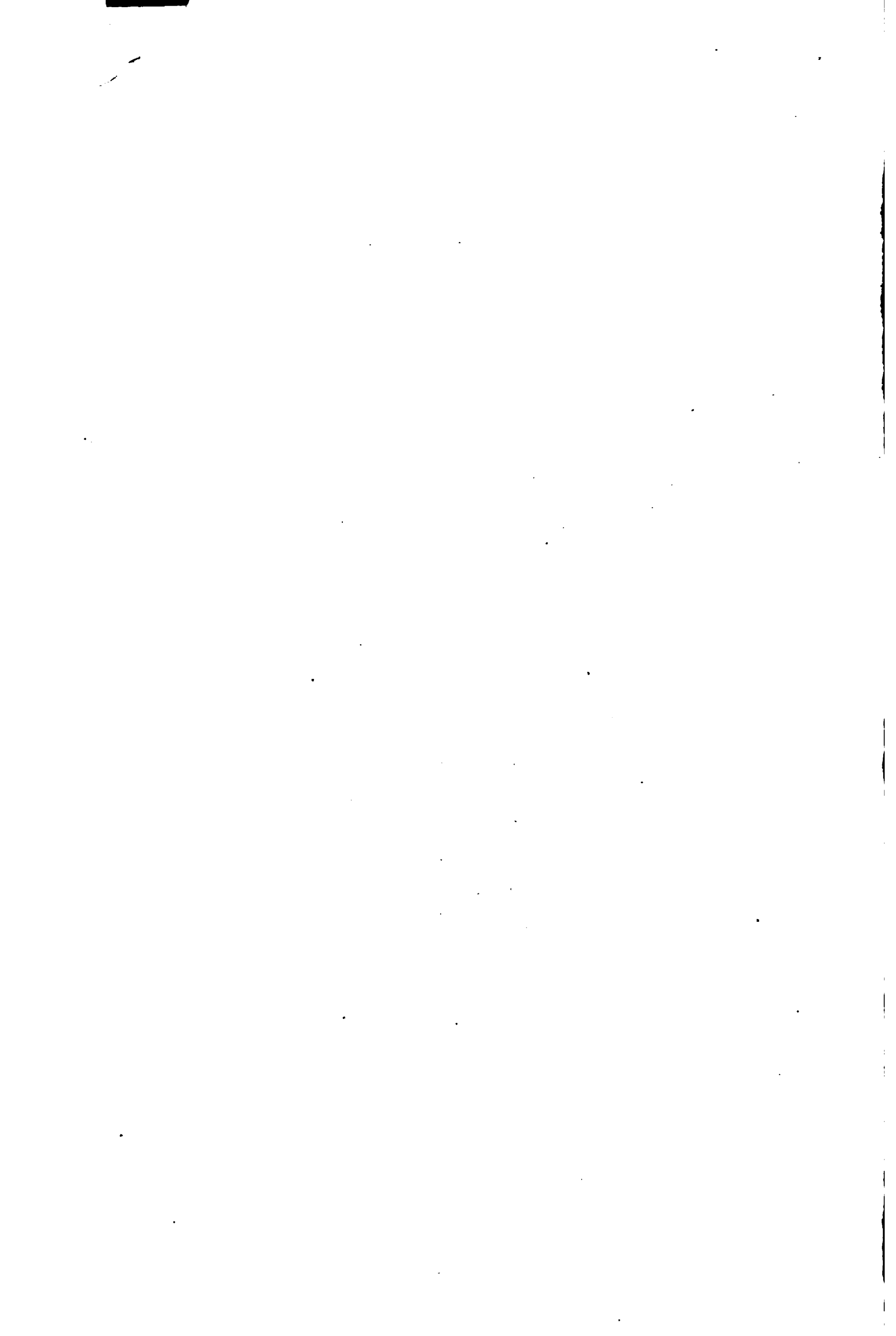






Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart.

Herausgegeben von Lic. theol. Friedrich Michael Schiele-Marburg i. H.



# Jesus.

Von Professor D.

W. Bousset-Göttingen.

11.–20. Tausend.

Gebauer-Schwetschke
Druckerei und Verlag m. b. H.
Halle a. S. 1904.

# Inhaltsübersicht.

I. Kapitel. Der äußere Verlauf des Lebens Jesu und die Formen seiner Wirksamkeit. S. 1—34.

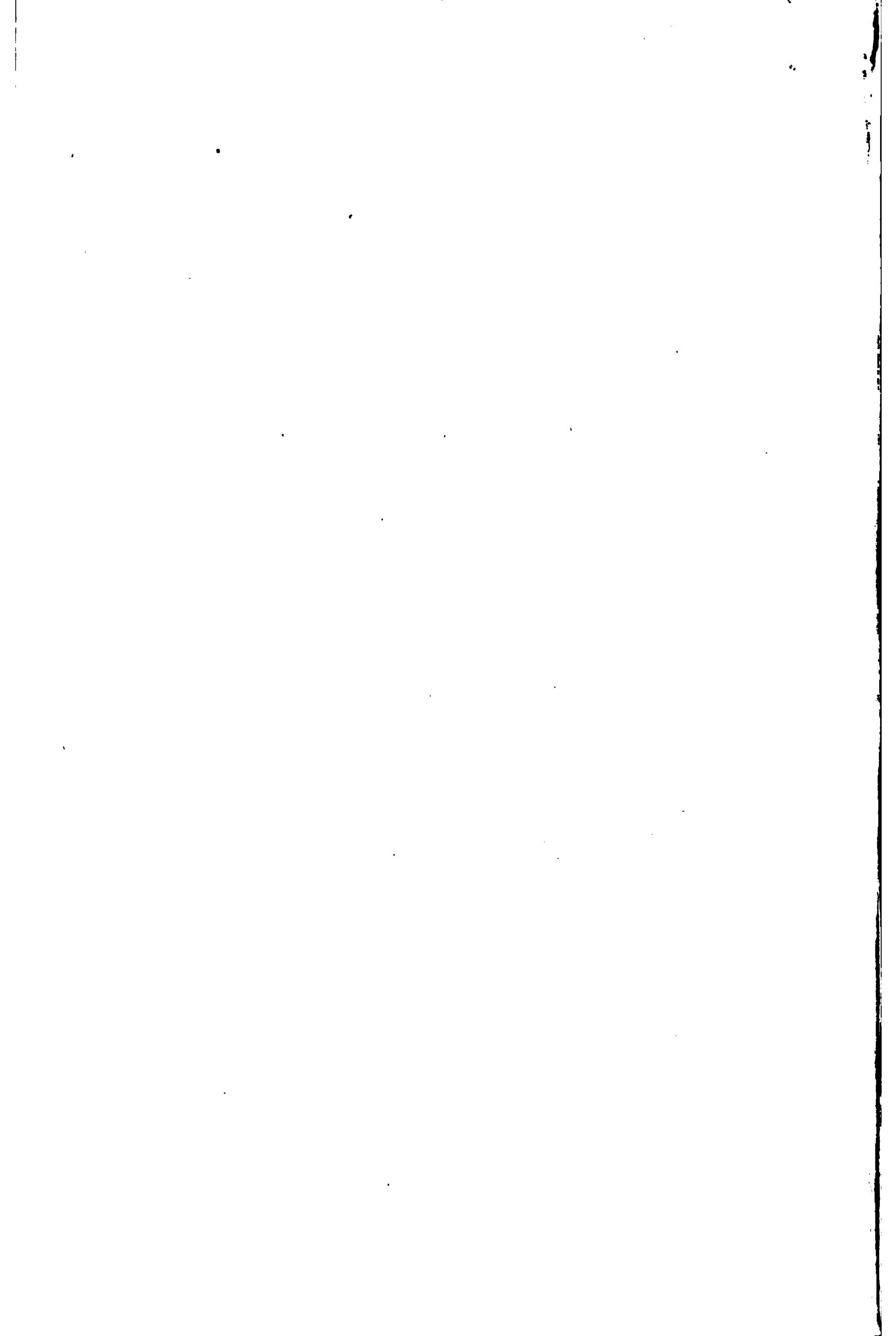
Der äußere Verlauf des Lebens. S. 1. — Die prophetische Art Jesu. S. 10. — Jesus als Lehrer und Pädagoge, Beziehungen zum Schriftgelehrtentum. S. 15. — Beziehungen zum Essenismus. S. 17. — Jesus als Redner, der Schriftgebrauch, die Gleichnisrede. S. 18. — Jesus als Arzt, die „Wunder" Jesu. S. 23. — Wirken Jesu im Volke Israel. S. 27. — Sammlung seiner Jünger. S. 29. — Die Gegner. S. 32.

II. Kapitel. Die Predigt. S. 35—80.

Das Reich Gottes (allgemeine Bedeutung der Reichgottespredigt. Zeitliche Bedingtheit, der vermeintlich innerweltliche Charakter der Reichsgottespredigt, die Vergeistigung und Entnationalisierung der Idee; ihre darauf ruhende Sicherheit. Ihre ewige Bedeutung). S. 35. — Der Gottesglaube (die gegenwärtige, lebendige Wirklichkeit Gottes, der geistig persönliche Gott, Gott der Allmächtige — der Vater). S. 48. — Die sittlichen Forderungen. (Ihre Wurzeln im Gerichtsgedanken, Läuterung und Entnationalisierung des Gerichtsgedankens. Grundcharakter der Ethik. Stellung zum Gesetz. Kampf gegen die Gesetzestradition. Gegensatz gegen die kasuistische Rechtsethik. Der Heroismus der sittlichen Forderungen. Ihre weltfremde Art). S. 57. — Sündenvergebung. S. 76. — Abschluß: Das Evangelium Persönlichkeitsreligion. S. 79.

III. Kapitel. Das Geheimnis der Person.

Das Messiasbewußtsein Jesu. S. 81. — Caesarea Philippi. S. 83. — Die Unzulänglichkeit des Messiasbewußtseins für Jesus. S. 84. — Die messianischen Titel. S. 88. — Menschensohn. S. 89. — Kritische Bedenken. S. 91. — Menschensohnbewußtsein und Leidensahnungen. S. 92. — Souveränes Selbstbewußtsein Jesu. S. 96. — Schranken des Selbstbewußtseins. S. 98. — Leiden und Tod, Auferstehung. S. 100.



# Bemerkungen über Literatur.

Ich bemerke vorweg, daß das vorliegende Heft in engster Verbindung steht mit den in dieser Sammlung befindlichen Heften „über die Quellen des Lebens Jesu von Wernle“ und „Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat, von Hollmann“. Die Art und Weise, wie ich die Evangelienliteratur benutze, beruht ganz und gar auf den allgemeinen Grundsätzen, wie sie von Wernle übersichtlich dargelegt sind. Dafür z. B., daß ich in dieser Darstellung das Zeugnis des vierten Evangeliums prinzipiell nicht benutzt habe und die im vierten Evangelium sich findenden Worte Jesu nicht als solche, sondern als Aussagen des Verfassers des Evangeliums benutzt habe, möge man vor allem dort die Rechtfertigung nachlesen. — Ebenso möge das Heft von Hollmann lesen, wer Genaueres etwa über die Zukunftshoffnungen und Messiasvorstellungen im Zeitalter Jesu, über allgemeine kulturelle und religiöse Verhältnisse in Palästina, über Pharisäer, Schriftgelehrte, Sadducäer, Essener usw. zu wissen wünscht.

Über sonstige Literatur bemerke ich kurz folgendes. Im allgemeinen empfehle ich zur weiteren Vertiefung nicht die ausführlichen „Leben“ Jesu, mögen sie nun von Keim, Beyschlag oder Bernhard Weiß geschrieben sein. Es liegt mir ferne, hier in der Kürze über den wissenschaftlichen Wert dieser großen Werke urteilen zu wollen. Aber für den Laien erreichen sie ihren Zweck nicht. Sie geben wegen ihrer Breite und Stoffülle kein einheitliches, markantes Bild. Man sieht in ihnen den Wald vor lauter Bäumen nicht. Nicht viel anders kann ich über die Geschichte Jesu P. W. Schmidts urteilen, der, wenn auch wesentlich kürzer und konziser, doch das Ideal zwar nicht eines Lebens, aber doch einer „Geschichte“ Jesu festhält und ein wirklich greifbares Bild der Gestalt Jesu in ihrer Ganzheit und Einheit doch nicht bietet.

Dagegen verweise ich auf verwandte, auch in ihrer Form parallele kurze Darstellungen, auf Harnacks „Wesen des Christentums“, auf die „Anfänge unserer Religion“ von P. Wernle (2. Aufl. 1903 S. 26—82), R. Otto „Leben und Wirken Jesu“, E. v. Schrenck „Jesus und seine Predigt“, K. Furrer „Vorträge über das Leben Jesu Christi“ (nicht in allen Positionen ganz gesichert, aber des Lokalkolorits wegen empfehlenswert), endlich auf die Darstellung des historischen Jesus in Weinels „Jesus im neunzehnten Jahrhundert“.

Für den, der sich in Einzelfragen weiter vertiefen will, nenne ich noch immer unter besonderer Berücksichtigung des Zweckes dieser Hefte, folgende Werke, bemerke aber, daß sie fast alle als rein wissenschaftliche Leistungen dem Verständnis der Laien nicht überall zugänglich sind. H. Holtzmann, „Neutestamentliche Theologie“, H. H. Wendt, „Lehre Jesu“, Jülichers großes Werk über die „Gleichnisreden Jesu“, P. Fiebig, „altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu“ (1904) (nur wegen der darin übersetzten lehrreichen jüdischen Parallelen), Koetsveld „die Gleichnisse des Evangeliums“, übersetzt von Kohlschmidt 1896, (populär), J. Weiß, „Predigt Jesu vom Reich Gottes“ (2. Aufl. 1900), Baldensperger, „Selbstbewußtsein Jesu“ (erscheint in 3. Aufl. erster Teil, die messian. apokal. Hoffnungen des Judent. 1903 erschienen), E. Grimm „die Ethik Jesu“ 1902, populär, aus Vorträgen entstanden.

Als Hilfsmittel im weiteren Sinne nenne ich endlich: Deutsche Synopse, vergleichende Zusammenstellung der drei ersten Evangelien von Koppelmann (1897) und die kurzen Kommentare zu unsern drei ersten Evangelien („Evangelium Matthaei, Marci, Lucae“ 1903—1904) von Wellhausen.

Göttingen, den 1. Oktober 1904.

Wilhelm Bousset.



# I. Kapitel.

## Der äußere Verlauf des Lebens Jesu und die Formen seiner Wirksamkeit.

Von Jesu Leben lassen uns unsere Quellen nur einen ganz kleinen Ausschnitt, die kurze Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit überschauen. Seine Anfänge liegen völlig im Dunkeln. Was uns Matthäus und Lukas in den ersten Kapiteln ihrer Evangelien darüber berichten, gehört der Sage oder der Legende an. Das zeigt sich schon darin, daß unser ältestes Evangelium nichts von diesen Dingen weiß und selbst noch das vierte Evangelium daran vorübergeht. Auch stimmen die beiden Evangelien in ihren Berichten nirgends überein, nur daß sie Jesus beide in Bethlehem geboren werden lassen. Aber selbst in diesem Punkt zeigt sich eine große Differenz. Bei Lukas leuchtet die bessere historische Erkenntnis noch hindurch, daß Jesu Heimatstadt eigentlich Nazareth sei. Er läßt deshalb Jesum auf einer Reise der Eltern nach Bethlehem, die sie unternehmen, um sich nach dem Gebot des Augustus in die Schätzungslisten eintragen zu lassen, geboren werden. Matthäus dagegen nimmt als selbstverständlich an, daß Jesu Eltern ursprünglich in Bethlehem wohnten, und begründet ausdrücklich, weshalb sie einige Jahre später nach Nazareth übersiedelten. Beide Berichte lassen sich schlechterdings nicht vereinigen und stellen

sich als zwei Versuche dar, die ältere Überlieferung von Nazareth als Jesu Geburtsstadt mit der späteren Annahme, daß Jesus als der Messias in Bethlehem geboren sein müsse, zu vereinigen. Man wird auch nicht etwa den Versuch machen können, den Bericht des Lukasevangeliums, da er einfacher und frischer ist als der dogmatisch auf Weissagungen des Alten Testamentes aufgebaute des Matthäus unter Preisgabe des letzteren zu retten. Denn auch die bei Lukas im Mittelpunkt stehende Erzählung von der Schätzung unter Augustus und der Reise der Eltern Jesu nach Bethlehem ist voll von historischen Unmöglichkeiten. Und was die Hauptsache ist: Im Mittelpunkt beider Berichte steht die Erzählung von der wunderbaren Geburt Jesu, die sich ihrem Inhalte nach von vornherein als dogmatische Legende gibt. Von dieser Legende wissen unsere Evangelien im eigentlichen Kern ihrer Erzählung noch nichts, wenn sie Jesus ganz unbefangen den Sohn des Zimmermannes nennen und von seinen Brüdern und Schwestern ohne Einschränkung reden[1]); wenn sie gar erzählen, daß Maria, die Mutter Jesu, einmal gekommen sei, um ihren Sohn heimzuholen, weil sie glaubte, daß er von Sinnen sei.[2]) Auch Paulus weiß nicht nur nichts von diesem Dogma, sondern schließt es aus, wenn er sagt, daß Jesus nach seinem natürlichen Wesen aus dem Samen Davids sei[3]), und wenn er in einem Zusammenhang, in dem er betonen will, daß Jesus Christus, um uns zu erlösen, uns ganz gleich geworden sei, Jesus „vom Weibe geboren" nennt.[4]) Endlich stehen auch die Geschlechtsregister bei Matthäus wie bei Lukas, in denen Jesu Abstammung von David durch den Nachweis der davidischen Abstammung Josephs erhärtet wird,[5]) in direktem Widerspruch mit der Annahme der wunderbaren Geburt. Sie müssen entstanden sein, bevor diese aufkam, denn durch sie werden sie sinn- und zwecklos. In einer vor wenigen Jahren gefundenen Handschrift einer alten syrischen Übersetzung lautet das Ende des Geschlechtsregisters bei

---

1) Mk. 6, 3. — 2) Mk. 3, 21. — 3) Röm. 1, 3. — 4) Gal. 4, 4. — 5) Mt. 1, 1–6; Lk. 3, 23–38.

Matthäus denn auch tatsächlich: „Joseph, dem Maria die Jungfrau verlobt war, erzeugte den Jesus, der Messias genannt wird.“ — Daß der Glaube durch Aufgabe des Dogmas von der wunderbaren Geburt nichts verliert, zeigt am besten die Person und die Frömmigkeit des Apostels Paulus. Inniger und glutvoller kann keines Menschen Glaube an Jesus Christus sein, und doch wußte er nichts von der wunderbaren Geburt. Das Geheimnis der Person Jesu hängt nicht an der Art ihrer äußeren Entstehung. Auch bleiben uns namentlich die ersten Kapitel des Lukas in ihrer wundervollen Schönheit und Poesie wertvoll und hochbedeutsam, wenn wir sie auch nur als Legende betrachten. Sie tragen ihren Wert für alle Zeiten in sich selbst. Sie sind ein schimmernder Kranz, den der dichtende Gemeindeglaube Jesus aufs Haupt gesetzt. Die Formen jenes Glaubens sind vergänglich, er selbst seinem innersten Wesen nach bleibt: „Ich verkündige euch große Freude, euch ist heute der Heiland geboren.“ Lukas bleibt für uns der Schreiber des Weihnachtsevangeliums, ob wir seine Erzählung als buchstäbliche Wahrheit, oder ob wir sie als Dichtung begreifen.

Wir lernen Jesus erst kennen, wie er, herangewachsen, im Alter von etwa dreißig Jahren seine öffentliche Wirksamkeit beginnt. Sein Auftreten hängt nach unserer Überlieferung aufs engste mit dem Auftreten eines anderen großen Gottgesandten im Volk Israel zusammen: Johannes des Täufers. Wer war Johannes der Täufer? Wenn wir alles in allem nehmen, so können wir, Jesu eigenem Urteil folgend, sagen: er war ein Prophet.[1]) Nach jahrhundertlanger Dürre im religiösen Leben des Volkes endlich einmal wieder eine große ganze Erscheinung! Ein Prophet in der Weise der alten großen Propheten, predigte er Buße und Gericht; er suchte sein Volk von dem alten eingewurzelten Wahn der Selbstgefälligkeit und Selbstsicherheit zu befreien: „Fangt doch nicht an bei euch zu sagen: Wir haben Abraham zum Vater — denn ich sage euch: Gott

---

1) Mt. 11, 9.

kann Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken!"[1]) An zwei Punkten geht seine Erscheinung über die der alten Propheten hinaus und nimmt einen neuen eigenartigen Charakter an. Einmal spielt bei keinem der alten Propheten das Asketische eine so große Rolle wie bei ihm. Er trat in der Wüste auf, in der dürftigen Kleidung des Wüstenbewohners, und nährte sich von der Nahrung der Wüste. Ihm war das Getriebe des alltäglichen Lebens verhaßt, er zwang sein Volk zu sich hinaus in die Einsamkeit, damit es hier in der Stille der erstorbenen Natur seinen Gott wiederfinde – den es dort verloren. Zum andern brachte Johannes etwas merkwürdig Neues, eine äußere religiöse Handlung: die Taufe. Was für einen Sinn die Johannestaufe hatte, können wir kaum mehr sagen. Jedenfalls hatte sie für ihn und seine Umgebung eine große Bedeutung. Man nannte ihn danach den Täufer. Hier zahlte der große Johannes der späteren sich ihrem Verfall nähernden nationalen Frömmigkeit, die mehr und mehr auf äußere heilige und wunderbare Handlungen und Weihen drängte, seinen Tribut.

Direkt auf Jesus als den Messias hingedeutet, wie dies die christliche Überlieferung will, hat Johannes nicht. Er weissagte einen Messias, der die Wurfschaufel in der Hand, mit dem Feuer des Gerichtes kommen sollte.[2]) Jesus ist ganz anders aufgetreten, als Johannes den Messias erwartete. Erst in der Seele des gefangenen Johannes erwachte der Glaube, daß jener vielleicht der „Kommende", der Messias sein könne.[3]) Aber indirekt war seine Wirksamkeit für das Auftreten Jesu von großer Bedeutung. Er hat den Boden für dessen Wirken vorbereitet. Die Bewegung, die er hervorgerufen, schlug noch große Wellen in der Seele des Volkes, als Jesus mit seiner Predigt begann.

Es gehört zum sicheren Bestande unserer Überlieferung, daß Jesus zur Taufe Johannes des Täufers gekommen sei. Gerade weil die Gemeinde Jesu sehr früh daran Anstoß nahm, daß der Sündenlose die Taufe „der

---

1) Lk. 4,8. — 2) Mt. 3,7 11 f. — 3) Mt. 11,2 ff.

Sündenvergebung" angenommen habe[1]), hat sie diesen Zug des Lebens Jesu niemals erfinden können. Und weiter berichtet uns die Überlieferung, der wir zu mißtrauen keinen Grund haben, daß Jesus, als er zur Taufe des Johannes kam, eine für sein Leben entscheidende Vision erlebte. Er sah den Himmel offen, und die Stimme Gottes drang in seine Seele: Du bist mein Sohn.[2]) Psychologisch wahrscheinlich ist es auch, daß für Jesus nach jenem grundlegenden Erlebnis die Stunde der Versuchung[3]) schlug. Nachdem die große göttliche Stimme sein ganzes Innere durchtönt, regte sich gegen sie die staubgeborene Natur und mußte niedergekämpft werden bis zum letzten Rest.

So war Jesus reif geworden zum öffentlichen Auftreten. Über dessen Zeit und Ort sind wir orientiert. Lukas berichtet uns, daß das Auftreten des Johannes im 15. Jahre des Kaisers Tiberius (19. Aug. 28 bis 19. Aug. 29) stattgefunden habe.[4]) Da Johannes' Wirksamkeit allem Anschein nach sehr kurz war, so kann der Zeitpunkt für Jesu Taufe und sein öffentliches Auftreten nicht weit davon angesetzt werden. Jesus war damals nach dem Evangelisten Lukas „etwa" dreißig Jahre alt.[5]) Wenn feststeht – und das scheint festzustehen – daß Jesus noch unter Herodes dem Großen geboren wurde,[6]) so war er, da Herodes 4 v. Chr. starb, bei seinem Auftreten tatsächlich etwas älter als dreißig Jahre; auf der anderen Seite sind wir gezwungen, die Geburt Jesu ganz an das Ende der Regierung des Herodes zu verlegen. Als Jesus auftrat, stand Judäa nach der Absetzung und Verbannung des Sohnes Herodes' des Großen, Archelaos (6 n. Chr.), unter der direkten Herrschaft der Römer. Pontius Pilatus war damals Prokurator (26 – 36 n. Chr.); unter ihm stand der jüdische Hohepriester – damals Kaiaphas (17 – 35. p. Chr.) – in einer gewissen Selbständigkeit. In Galiläa regierte noch ein Sohn Herodes' des Großen, Antipas,

---

1) Mt. 3, 14 f ist ein Versuch den Anstoß zu beseitigen. 2) Mk. 1, 9–11. — 3) Mk. 1, 12–13. — 4) Lk. 3, 1. — 5) Lk. 3, 23. — 6) Lk. 1, 5 vgl. mit dem allerdings legendarischen Bericht Mt. 2, 1 ff.

der den Täufer ins Gefängnis warf und ihn tötete. — Jesus begann seine Wirksamkeit nicht in seiner Heimat Nazareth, dem im Binnenland am Südabhange Galiläas liegenden Bergstädtchen, sondern in Kapernaum, einem Flecken, der am Westufer des galiläischen Meeres in einer kleinen im Westen von einem Bergrücken abgeschlossenen Ebene gelegen war. Von dem ersten Tage seiner Wirksamkeit in Kapernaum gibt uns Markus in seinem ersten Kapitel[1]) noch ein anschauliches Bild.

Über die Dauer der Wirksamkeit Jesu wissen wir Genaueres nicht. Der Bericht unserer drei ersten Evangelien ist zeitlos. Daraus, daß sie nur eine Reise Jesu nach Jerusalem berichten, läßt sich, auch wenn sie genau berichteten, ein Schluß auf eine nur einjährige Wirkungszeit Jesu nicht ziehen. Auf der andern Seite ist die Chronologie des vierten Evangeliums mit ihrer Einteilung des Lebens Jesu nach Festzeiten nicht unverdächtig und ohne weiteres brauchbar. Eine allzulange Wirksamkeit Jesu wird man nicht annehmen dürfen. Sein Tod kann nicht lange nach dem Jahre 30 angesetzt werden, da nach der ziemlich übereinstimmenden Annahme der Forscher die Bekehrung des Paulus spätestens in die Mitte der dreißiger Jahre fällt.

Ein geschichtliches Bild der Wirksamkeit Jesu in Galiäa nach ihrer Entwickelung und ihrem zeitlichen Verlauf können wir nicht mehr zeichnen, da die im allgemeinen zeitlose Darstellung unserer Evangelien mit ihrer oft geflissentlich sachlichen Anordnung der Worte und Taten Jesu uns die Mittel zu einer solchen Darstellung nicht an die Hand gibt. Nur einiges wenige wird sich festlegen lassen: daß Jesu Erfolg und die Begeisterung der Masse für ihn sich zunächst in aufsteigender Linie bewegten, daß er allmählich eine Schar von unbedingt ergebenen Jüngern und Anhängern um sich sammelte, daß dann eine Zeit des Nachlassens der Begeisterung kam, daß Jesus sich zum Schluß seiner Wirksamkeit von Gefahren umringt sah, denen er sich durch eine längere Reise nach dem Norden zu entziehen suchte, daß er mehr

1) 1, 16—39.

und mehr wieder vereinsamte und sich absichtlich in seiner Wirksamkeit auf seine Jünger zurückzog. Das wenige, was ein bißchen Bewegung in die Kunde vom Leben Jesu hineinbringt, lassen die Evangelien uns meist mehr zwischen den Zeilen lesen, als daß sie es ausdrücklich sagen, und es fragt sich, ob die Erforscher des Lebens Jesu überall richtig zwischen den Zeilen gelesen haben. Einige einzelne Szenen, die uns die Evangelisten berichten, scheinen von besonderer Wichtigkeit für den inneren Gang des Lebens und der Wirksamkeit Jesu gewesen zu sein. So vor allem die feierliche Bekenntnisszene von Cäsarea Philippi, wo Petrus, als der Meister die Jünger fragte, was er nach ihrer Meinung denn sei, ohne Zögern antwortete: Du bist der Christus.[1] Es scheint hier doch so, als rede Jesus mit seinen Jüngern bei dieser Gelegenheit (d. h. etwa erst am Ende seiner Wirksamkeit) zum ersten Mal von dem messianischen Geheimnis seiner Person, und als erfolge das Bekenntnis der Jünger hier gleichfalls zum ersten Mal. Aber unsere Evangelisten lassen uns das nur erraten, sie selbst gehen schnell, und ohne sich über die innere Bedeutung dieser Szene auszusprechen, über sie hinweg. – Es scheint so, als wenn Jesus erst am Ende seines Lebens von dem ihm bevorstehenden Leiden und Sterben mit seinen Jüngern gesprochen habe, und nichts ist natürlicher und notwendiger als die Annahme, daß der Leidensgedanke erst allmählich im Zusammenhang mit den bitteren und enttäuschenden Erfahrungen am Volke, auf die uns Jesu harte Urteile über dieses schließen lassen, in seiner Seele aufstieg. Aber ausdrücklich sagen uns unsere Evangelien das nicht, ja sie lassen Jesus auch bereits am Anfang seiner Wirksamkeit von Leiden und Tod sprechen.[2]

Genug, überall befinden wir uns, wo es sich um den inneren Gang des Lebens Jesu handelt, in vielfacher Unsicherheit und müssen uns mit geringeren oder größeren Wahrscheinlichkeiten begnügen. Im allgemeinen ist ja Leben und Wirken Jesu auch höchst gleichmäßig und tatsächlich ohne große äußerlich erkennbare Ent-

---

1) Mk. 8, 27 ff. — 2) Mk. 2, 20.

wicklung verlaufen in denselben großen, einfachen Grundformen. Wandernd, predigend, heilend, Sünder tröstend, mit den Führern des Volkes kämpfend, Jünger sammelnd, ist Jesus durch die Flecken und Dörfer Galiläas gezogen, bis seine Zeit vollendet war.

Am Schlusse seines Lebens ist er dann – wohl seit dem Beginn seiner großen Wirksamkeit zum ersten Mal – nach Jerusalem hinaufgezogen. Auch erfahren wir eigentlich nicht, weshalb das geschah. Die Auffassung der Evangelien scheint es gewesen zu sein, daß Jesus nach Jerusalem zog, um dort zu sterben. Aber die Szene von Gethsemane widerlegt diese Meinung, sie zeigt uns deutlich, daß Jesus bis zuletzt auch noch mit der Möglichkeit gerechnet hat, daß das Todesgeschick an ihm vorübergehen könnte. Wir dürfen vermuten, daß Jesus in dem dunklen Drange und Bewußtsein nach Jerusalem zog, daß sich dort irgendwie sein Geschick vollenden werde, so wie der Vater es ihm beschieden habe.

Von nun an werden unsere Berichte ausführlicher sie folgen den Ereignissen des Lebens Jesu fast Tag um Tag. Und eine Reihe gut überlieferter und innerlich zusammenhängender Ereignisse zieht an unserm Blick vorüber: der messianische Einzug in Jerusalem, die Reinigung des Tempels, der Verrat des Judas, das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern, Gethsemane und die Gefangennahme, das Verhör vor dem Hohenpriester mit Jesu Bekenntnis zur Messianität,[1]) die Verleugnung des Petrus, die Verurteilung durch Pilatus, der Tod Jesu am Kreuz. Katastrophenartig drängen sich die Ereignisse, und im allgemeinen sind wir gut orientiert. Wir vermissen allerdings auch hier vielfach einen Einblick in den inneren Gang der Begebenheiten. Wir wüßten gerne, wo wir die treibenden Kräfte bei der Katastrophe zu suchen haben. Die alten Gegner Jesu, die Pharisäer und die

---

1) Diese Szene ist trotz aller neuerdings dagegen erhobenen Bedenken (W. Brandt, Geschichte Jesu) in ihrem Kerne historisch. Man darf an das tumultuarische Verfahren gegen Jesus nicht den Maßstab des geregelten Prozeßverfahrens des uns aus späteren Quellen bekannten jüdischen Rechtes legen.

Schriftgelehrten verschwinden nämlich von der Bühne. An deren Stelle treten als die Todfeinde Jesu die jerusalemischen Behörden, der Hohepriester und der hohe Rat. Was hat die Todfeindschaft dieser neuen Gegner in der kurzen Zeit verursacht? Wo sind die treibenden dunklen Kräfte? Und welches war die Rolle, die die römische Obrigkeit, die Pilatus in dem Prozeß Jesu spielte? Unsere Evangelien sind offenbar bemüht, alle Schuld auf die Juden zu wälzen und den Römer als halb aufseiten Jesu befindlich, dem demagogischen Treiben der Gegner Jesu nur wider Willen folgend, darzustellen. Man hat mit Recht die Frage erhoben, ob das Auftreten des Pontius Pilatus im Prozeß Jesu, wie es in unseren Evangelien geschildert wird, wirklich der Art und Weise dieses höchst schroffen und harten Regenten, des Blutmenschen, dem es auf ein paar mehr oder weniger Opfer gar nicht ankam, entspricht, und ob nicht vielleicht die Römer eine viel aktivere Rolle im Prozeß Jesu gespielt haben. Aber ob nun die Heiden oder die Juden die Hauptgegner Jesu waren oder beide miteinander, so steht doch fest, daß Jesus als Messias und wegen seiner messianischen Ansprüche zum Tode verurteilt wurde. Daß Pilatus über dem Kreuze Jesu schreiben ließ: „Das ist der Juden König",[1]) ist eine gute evangelische Erinnerung.

Wir wissen endlich, daß Jesus an einem Freitag gestorben ist. Aber selbst über das Datum des Todestages differieren unsere evangelischen Zeugnisse. Denn es kann als sicher ausgemacht gelten, daß Jesus nach unsern drei ersten Evangelien am 15.[2]), nach dem vierten Evangelium aber am 14. Nisan[3]) den Kreuzestod erlitt. Über die Frage, welches von beiden Daten das Richtige treffe, ist bisher unter den Forschern keine Einigung erzielt. Doch neigt man auch in den Kreisen, in denen man sonst die Überlieferung des vierten Evangeliums mit äußerstem Mißtrauen gegenübersteht, vielfach dazu, in diesem einen Punkt seiner Angabe den Vorzug zu

---

1) Mk. 15,26. — 2) Nach Mk. 14,12 war der Abend der Verhaftung der 14. Nisan. — 3) Joh. 13,1; 18,28; 19,31.

geben. Die Versuche, auf astronomischem Wege Datum und Todesjahr Jesu zu bestimmen, d. h. zu berechnen, in welchem der in Betracht kommenden Jahre um 30 der 14. oder 15. Nisan ein Freitag war, haben bis jetzt zu einem wirklich gesicherten Ergebnis noch nicht geführt.



Es ist sehr wenig, was wir von Jesu wissen, wenn wir an die Quellen mit dem Versuche herantreten, ein Leben, oder wie man es jetzt nennt, eine Geschichte Jesu in ihrer Entwickelung und ihren inneren pragmatischen Zusammenhängen zu schreiben. Überall fast bleiben wir in Unsicherheiten und Vermutungen stecken.

Man wird daher gut tun, allen Versuchen eines „Lebens" oder einer „Geschichte" Jesu den Abschied zu geben. Es ist viel mehr, was wir von ihm wissen, als man nach diesem dürftigen Überblick meinen möchte. Es gilt nur, den rechten Weg einzuschlagen und in der rechten Weise die Fragen zu stellen. Wenn wir das Leben Jesu nicht im Zusammenhang seines Verlaufes zu erkennen vermögen, so können wir doch seine Gestalt gleichsam auf eine Fläche aufgetragen erfassen. Die Gestalt Jesu ist so einfach und großzügig, so innerlich fertig und reif von Anfang ihrer Wirksamkeit bis zum Ende, daß sie das Auftragen auf eine Fläche verträgt und nicht unlebendig werden wird, wenn sie der Anschaulichkeit einer auf die Entwickelung gerichteten Darstellung entbehrt.

Wir dringen aber bei diesem Versuch von außen nach innen und beginnen mit der Darstellung der äußeren gleichbleibenden Formen, in denen sich das Leben und Wirken Jesu in Galiläa bewegte. Wir legen uns die Frage vor, in welcher Weise Jesus im allgemeinen aufgetreten sei, mit welchen ausgesprochenen Zielen und Absichten, mit welchen Mitteln er auf seine Umgebung wirkte, wer seine Gegner waren, wo er seinen Anhang fand, wie er sich zu seinen Freunden stellte. Wir werden bald sehen, daß wir so ein sehr lebendiges und packendes Bild von seiner Wirksamkeit erhalten.

Wenn wir Jesu Wirken als Ganzes' ins Auge fassen, können wir es ein prophetisches nennen. Es war, wie wir unten noch deutlicher erkennen werden, nicht irgendwie ausgesprochen messianisch. Vielleicht erst beim Einzug Jesu in Jerusalem gab sich Jesus der Masse gegenüber als Messias; erst am Ende des galiläischen Aufenthalts stellte er seinen Jüngern die messianische Frage. Dem Volke war er der Propheten einer;[1]) es stellte ihn vergleichend mit Johannes dem Täufer zusammen;[2]) das Volksurteil lautete: Er redet wie ein Berufener (ein Prophet) und nicht wie die Schriftgelehrten.[3]) Jesus selbst stellt sich einmal mit Johannes dem Täufer in die Reihe der Knechte der Weisheit Gottes.[4]) Wir müssen bis auf die großen Propheten des Alten Testaments zurückgreifen, um Gestalten wie den Täufer und Jesus annähernd einreihen zu können. Hier erst finden wir wieder die Kraft der volkstümlichen Rede, den dunklen Ernst der Gerichtspredigt, die Wucht des Kampfes gegen die führenden Kreise und die träge Masse, das Drängen auf Innerlichkeit und Wahrheit in der Frömmigkeit und die große Kunst, allein zu stehen.

Und doch sind Unterschiede vorhanden zwischen der Art Jesu und der der Propheten. Und wenn der Täufer sich gleichsam nach der einen Seite von ihnen entfernte (s. o. S. 4), entfernt sich Jesus nach der entgegengesetzten Seite. Die Gestalt des Täufers ist noch asketischer und weltfremder, rauher und aufgeregter als die der alten Propheten. Jesu Gestalt ist menschlicher, weltoffener, von größerer Ruhe und Harmonie.

Allerdings darf diese Seite der Gestalt Jesu auch nicht zu stark betont werden. Wir laufen in gewisser Weise Gefahr, das Bild Jesu zu ruhig, zu harmonisch zu zeichnen. Erst neuerdings ist man mehr auf die andere Seite aufmerksam geworden, und stellt man sich die Frage: War Jesus Ekstatiker? Lebte er nicht zu einem guten Teil seines Lebens in den Sphären jenseits des taghellen Bewußtseins? Wir dürfen doch nicht vergessen, daß Mutter und Geschwister Jesu einmal während

---

1) Mk. 8, 28. — 2) Mt. 11, 28. — 3) Mk. 1, 22. — 4) Lk. 7, 35.

seiner öffentlichen Wirksamkeit kamen, um ihn nach Hause zu holen, weil er „von Sinnen sei",[1]) daß seine Gegner ihm den Vorwurf machten, daß er in der Kraft eines bösen Geistes, des Beelzebubs, seine Heilungen vollbringe.[2]) Visionäre Erlebnisse finden wir auch in seinem Leben, wenn freilich nicht allzu häufig. In der Taufvision am Anfang seines Wirkens kam Jesus nach der evangelischen Überlieferung zur Klarheit über sich und seine Aufgabe. Danach, erzählen unsere Evangelien, trieb ihn der Geist in die Wüste, und er wurde allda vom Teufel versucht. Er sagt seinen Jüngern selbst, daß er einmal Satan wie einen Blitz habe vom Himmel fallen sehen.[3]) Auch seine Jünger zog Jesus, wenn die Berichte unserer Evangelien von der Verklärung zuverlässig sind, in sein visionäres Erleben hinein. Wir denken weiter an das Gebetsringen Jesu – Lukas erzählt uns, daß er in Gethsemane so rang, daß ihm Schweißtropfen wie Blut vor der Stirne standen – an seine immer wiederholte Flucht in die Einsamkeit, an die heftigen Gemütserregungen und Bewegungen, die ihn namentlich beim Heilen und Wundertun packten, an seinen plötzlich auflodernden Zorn, an so manche Wendung in seinem Leben, bei der er gleichsam in unerklärlichem dunklem Sturme und Drange handelt,[4]) an den ungeheuren Impuls, mit dem er seine unheimlich strengen sittlichen Forderungen erhebt, an die glühende Gewißheit, mit der er die Nähe des wunderbaren Gottesreiches verkündet. Es kann ja auch gar nicht anders sein. Wir müssen uns daran gewöhnen, daß das Leben der Großen und der Größten im Reiche Gottes sich nicht in der nüchternen Klarheit des Alltags bewegt, daß es zu einem guten Teil im Geheimnisvollen, für uns Fremdartigen liegt. Furchtbare und übergewaltige Kräfte wogen in seinem Innern, ungeheure Möglichkeiten steigen auf, es regt sich eine neue Welt und strebt unter Geburtswehen an die Oberfläche. Der Teufel und seine Dämonen streiten mit den Engeln Gottes, Todesverzweiflung wechselt mit einer

---

1) Mk. 3, 21. — 2) Mk. 3, 22. — 3) Lk. 10, 18. — 4) Mk. 1, 35, 38; 6, 31, 45; 10, 32.

überirdischen Siegeszuversicht, die Nacht ringt mit dem Tage, die Nebel wallen, und dazwischen leuchten die Strahlen des aufgehenden Gestirnes. Wenn dann aus diesem innersten Leben ein Feuerstrahl unsere Seele trifft, wenn es vulkanartig aus den Seelentiefen aufsteigt, stehen wir erschrocken und ahnen etwas von der furchtbaren inneren Größe dieses Seelenlebens. So war es auch bei Jesus.

Aber größer ist doch noch die Kehrseite dieses Lebens: Was Paulus einmal sagt — „sind wir von Sinnen, so ist es Gott gegenüber, sind wir bei Vernunft, so ist es euch zum Besten“ [1]) — das ist auch das große Geheimnis sittlicher Kraft im Leben Jesu. Er hat wieder und wieder die ungeheueren Kräfte, die in seinem Innern rangen, zum Besten der Seinen zu bändigen gewußt. Wenn er sich sehnte, ein loderndes Feuer anzuzünden, so kannte er auch dessen verheerende Kraft; er wußte zu schonen und lud keine unmöglichen, unnötigen Lasten auf die Seelen seiner Jünger. Die Lasten, die notwendig getragen werden mußten bei dem großen Entweder – Oder, das er seinen Jüngern stellte, blieben ja noch schwer genug. So ist eben doch der Eindruck der Ruhe und der Sicherheit, der Freundlichkeit und des Friedens und der seelischen Harmonie im Gesamtbilde Jesu der stärkere. Es ist erstaunlich, gerade wenn man sein Bild mit dem Personenbild des Paulus, sein Leben mit dem Leben der ersten christlichen Gemeinde vergleicht, wie wenig im Leben Jesu vom „Geist“, dem Träger aller jener überalltäglichen stürmischen Erregungen und wunderbaren Kräfte des ersten christlichen Gemeindelebens, die Rede ist. Das visionäre Element spielt in unseren evangelischen Berichten ebenfalls nur eine geringe Rolle. Von dem Ringen und Kämpfen Jesu in der Einsamkeit erfahren wir inhaltlich fast nichts, nur eben die Tatsache, daß Jesus in die Einsamkeit ging. Wir haben den Eindruck: es ist in der Seele Jesu viel mehr übergewaltiger Sturm und Drang vorhanden, als er an die Oberfläche dringen läßt. Sehr bedeutsam ist es, daß das Volk an diesem Punkt

---

1) II. Kor. 5, 13.

den Unterschied zwischen Jesus und dem Täufer erfaßte. Während man bei dem Täufer den Eindruck der Besessenheit von einer höheren Macht hatte, erschien Jesus ihm gegenüber als ein gewöhnlicher und alltäglicher Mensch: Er ist ein Schlemmer und Trinker, er ißt mit den Zöllnern und Sündern.[1]) Gerade wenn wir die beiden Gestalten des Täufers und Jesu miteinander vergleichen, erscheint neben dem aufgeregten, im Sturm daherfahrenden Wesen des ersteren die Gestalt Jesu einfacher, gemessener, harmonischer, dem Alltagsleben der Menschen freundlicher zugewandt.

Aber auch wenn wir Jesus mit den Propheten des Alten Bundes zusammenstellen, so zeigt sich derselbe Unterschied. Wie schlicht und menschlich wahr erscheint Jesus auch ihnen gegenüber. Wo haben wir bei diesen gewaltigen dunklen Persönlichkeiten so sonnenhafte, rein menschliche Züge wie im Leben Jesu? Wo hören wir von einem Propheten, daß er die Kinder auf der Gasse zu sich kommen ließ und sie herzte? Jesu Herz schlug für die Kinder, den Sonnenschein in ihren Augen und den Frühlingszauber in ihren Herzen, für die Vögel unter dem Himmel und die Blumen auf dem Felde, er tauchte gern einmal unter in die Freuden und die Stille der Häuser, ließ die Martha geschäftig für sich sorgen und die Maria ihm lauschend zu Füßen sitzen, er freut sich mit den Fröhlichen bei Festen und Hochzeiten. Die Propheten wanderten auf den Höhen des Lebens, in den großen weltgeschichtlichen Ereignissen, im Kampfe der Großen, in den Intrigen der Höfe, als Ratgeber der Könige und fern von der Masse. Sein Leben verlief viel mehr unter den Menschen des Alltags, mitten in der Masse, im Verkehr mit den unteren Schichten des Volkes, unter den einfachen und gemeinen Leuten in allen ihren alltäglichen Beziehungen; aber dafür ruht der Zauber unendlichen Reichtums und bunter Mannigfaltigkeit auf ihm.

Und beide Seiten des Lebens Jesu gilt es in eines zusammenzufassen. Mitten in aller Alltäglichkeit ist Jesus niemals alltäglich. Der Sonne gleich, die die Erde milde

---

1) Mt. 11, 19.

erwärmt und daneben Sonne bleibt in ihrer eignen Schönheit, in ihrer ungeheueren Kraft und stürmischen Glut, von denen ein geringfügiger Teil immer noch reichen würde, das Leben, das sie schaffte, zu verzehren, so wandelt Jesus in seiner Umgebung. Wenn wir tiefer in sein Leben hineinschauen, so sehen wir beides: die ungeheueren bewegenden Mächte unter der Oberfläche seines Lebens und die heroische sittliche Kraft, mit der diese gehalten werden. Das ist das Größte an ihm: die verhaltene Kraft, der zurückgedämmte Reichtum, die Ruhe in stürmischer Bewegung, die Harmonie über allen widerstreitenden Tönen und Dissonanzen.

Wenn wir das persönliche Wirken Jesu noch genauer in seinen zeitgeschichtlichen Formen ins Auge fassen, so können wir auch sagen, daß Jesus der prophetischen Art, die den Grundton seines Wesens abgibt, etwas von dem Besten des Schriftgelehrtentums seiner Zeit beimischte. So seltsam das klingen mag, aber es ist doch so, daß Jesus seinen erbittertsten Gegnern in den Formen seines Auftretens verwandt erscheint. Wie viel Verwandtes zeigt sich schon dem äußeren Blick! Das Lehren in der Synagoge, das Schriftauslegen und Disputieren, das Wandern von Ort zu Ort, das Sammeln von Schülern und Jüngern — sind auch die wesentlichen Formen, in denen sich das Leben der berühmten Rabbinen seiner Zeit bewegte. Selbst die Tätigkeit des Heilens und Dämonenaustreibens läßt sich auch in jenen Kreisen nachweisen. Wir werden noch sehen, daß Jesus die Form, in der er am meisten lehrend auf das Volk einwirkte, die Gleichnisrede, ganz wesentlich der Synagoge und dem Schriftgelehrtentum verdankte. Wie die Rabbinen unter allem zuerst ihre Jünger beten lehrten, so traten auch die Jünger an Jesus heran: Herr, lehre uns beten![1]) Wie die Rabbinen von ihren Schülern, so wird Jesus von seinen Jüngern und seiner Umgebung mit Herr, Rabbi, Meister, Lehrer angeredet. Wie die Rabbinen vielfach von ihren Schülern sich unterhalten ließen, obwohl das nicht die Regel war und vielfach Bestimmungen dagegen

---

1) Lk. 11, 1.

erlassen wurden, die sie auf den Ertrag ihres Handwerks wiesen und mahnten, das Gesetz umsonst zu lehren – so bezog auch Jesus – sogar mit seinen Jüngern – den Unterhalt von seinen Anhängern.

Die Beziehungen zum Schriftgelehrtentum sind nicht nur rein äußerlicher oder gar gegensätzlicher Natur, vielmehr laufen Fäden geistiger Art hinüber und herüber. Und ein neues, nicht eigentlich prophetisches Element erscheint von hier aus der Art und Weise Jesu beigesellt: das Pädagogische. Man hat wohl gemeint, das pädagogische Element bei Jesus ganz bestreiten zu sollen zugunsten seiner impulsiven prophetischen Art. Und es ist auch keine Frage, daß man oft allzu stark die erzieherische, ruhig lehrende Art der Persönlichkeit Jesu betont hat. Es ist wahr: Jesus ist kein Pädagoge gewöhnlichen Schlages, ihm war die Pädagogie nicht ein und alles. Niemals sehen wir ihn aus pädagogischen Gründen eine Wahrheit zurückstellen, letzte Ziele vorläufig preisgeben. Er wollte ein Feuer anzünden, „ach, daß es schon brennete"[1]. Er zog seine Jünger nicht allmählich in die Höhe, er stellte sie schroff vor ein Entweder – Oder; er schreckte die Masse eher ab, als daß er um sie warb[2]; er überredete seine Gegner nicht, er vernichtete sie. Er hatte nichts übrig für das Land und Meer in Bewegung setzende Proselytenmachen seiner Gegner mit seinen Halbheiten und Kompromissen[3]. Er konnte harte und scharfe Worte sprechen, die eher abstießen und verletzten, und deren Sinn sich nur angestrengten Bemühungen erschloß, er liebte es, die Dinge in ihrer ganzen abschreckenden Schroffe und Einseitigkeit und Herbe zu zeigen. Wer will mit ihm rechten? Es kann der Prophet nicht immer Pädagoge sein. Und doch, wenn wir das alles zugestehen: in den Grenzen, die ihm durch seinen prophetischen Beruf gezogen waren, war Jesus Pädagoge. Welche breite Rolle spielt in seinem öffentlichen Wirken das einfache, schlichte Lehren. Wie ist in seiner Gleichnisrede alles auf Einfachheit, Klarheit, Lehrhaftigkeit gestellt. Bei welchem Propheten des Alten

1) Lk. 12, 50. — 2) Lk. 14, 25ff. — 3) Mt. 23, 15.

Bundes spielt der persönliche Verkehr mit den Jüngern, dieses allmähliche Ausschütten des Reichtums der Seele in die Seelen anderer eine solche Rolle wie bei Jesus. Der Propheten Wirksamkeit ging mit ihrem Leben zu Ende; höchstens, daß noch eine kurze Weile einige Schüler das Gedächtnis und die Nachwirkung des Meisters weiter pflegten. Als Jesu Leben beendet war, stand eine Schar von Jüngern da, fähig und bereit, das große Werk des Meisters mit Energie fortzusetzen.

Sehr oft hat man Jesus in Beziehung gesetzt zu jener damals in hohem Ansehen stehenden merkwürdigen Schar von Frommen, die wir unter dem Namen der Essener kennen. Man hat darauf hingewiesen, daß Jesus wie sie den Eid verboten habe. Man hat von hier aus wohl die Tatsache zu begreifen gesucht, daß Jesus alle Energie seines Lebens darauf verwandte, Jünger zu sammeln, und gemeint, Jesus habe einen Orden in der Weise des essenischen Ordens gegründet; vor allem hat man noch die vollständige Aufhebung alles Eigentums in seinem engeren Jüngerkreise als Parallele herangezogen. Aber hier muß jeder Versuch, eine Beziehung herzustellen, rundweg abgewiesen werden. Jesus hat rein gar nichts mit der Sekte der Essener zu schaffen. Der Essenismus ist weltfremdes Mönchtum, sein Wesen ist gesteigertes Sektentum, vollständige Abschließung von der Welt und Verzicht der Wirksamkeit auf sie. Was hat Jesus mit jenen wunderlichen Heiligen zu tun, bei denen es Vorschrift war, daß, wer einem Nichtordensbruder oder selbst einem Novizen des Ordens begegnete, sich einem Reinigungsbad unterziehen mußte, weil er unrein geworden sei! Was hat Jesu Wirkensfreudigkeit und sein Drang, zu schaffen, so lange es Tag sei, gemein mit der klosterartigen Zurückgezogenheit jener Sekte! Und noch eines kommt in Betracht: der Essenerorden war eine Sakramentsgemeinschaft: heilige Handlungen, Weihen, Waschungen, gemeinsame Opfermahlzeiten waren in seiner Frömmigkeit die Hauptsache. Jesus aber ist schlechterdings frei von diesem Bestreben; alles in seinem Wirken ist auf das Geistige, Persönliche gerichtet. Er hat nicht getauft wie der Täufer, die christliche Taufe ist erst die

Schöpfung seiner Gemeinde. Er hat auch, wenn er am letzten Abend seines Lebens seinen Jüngern Brot und Wein als sein Fleisch und Blut gab, kaum dabei an die Stiftung einer zu wiederholenden Handlung gedacht.[1]) — Was Jesus auch immer mit der Sammlung seiner Jüngergemeinde bezweckte, keineswegs wollte er in ihr einen Mönchsorden schaffen. Hier ist alles der Form und dem geistigen Gehalt nach verschieden, einige wenige an der Oberfläche liegende Ähnlichkeiten können an diesem Urteil nicht irre machen.

Der größte Teil der Wirksamkeit Jesu vollzog sich im Lehren und Predigen. Als Volkredner ist Jesus in Galiläa aufgetreten. Jeder Ort war ihm recht dazu. Er benutzte gerne die Synagoge, aber er beschränkte sich nicht auf sie wie die Schriftgelehrten. Vielmehr auf den Gassen und Plätzen, im einfachen Hause oder unter freiem Himmel, am Bergeshange, vom Kahn aus im See lehrte und predigte er. Nur dem Betriebe der Gelehrtenschulen und ihrer Debatten, wenn dieser überhaupt eine Rolle in Galiläa spielten, ist er ganz fern geblieben. Und wo er auftrat, drängte die Masse zu dem wunderbaren Volksmann heran, von weither strömten sie herbei, weithin gaben sie ihm das Geleite. Wo er kam und erschien, sammelte sich der Haufe, Scharen folgten ihm in die Wüste.

Worin bestand die wunderbare, geheimnisvolle Anziehungskraft seiner Rede? Wir können ihre Form als ein Mittleres zwischen der Bußpredigt der alten Propheten und dem Unterricht der Schriftgelehrten betrachten. Von beiden das Beste vereinigte er. Von dort nahm er die Wucht und die Energie, den Ernst und das Drängen auf die Hauptsache, von hier den ruhigeren Ton der Belehrung, das „Pädagogische", den Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Betrachtung, das Eingehen auf die alltäglichen Fragen des religiösen und sittlichen Lebens. Das Volk empfand freilich vor allem den inhaltlichen Gegensatz gegen die gewohnte Art seiner bisherigen Lehrer. „Er redet wie ein Berufener und

---

1) s. u. S. 53 f.

nicht wie die Schriftgelehrten". Was sie dort hörten, war in der Tat Schriftgelehrsamkeit. Alles drehte sich um den Buchstaben der Schrift und seine Auslegung. Und das rein Gesetzliche, Zeremonielle mit seinen tausenderlei Bestimmungen nahm darin den breitesten Raum ein. Dabei fiel manches Gute und Brauchbare für Religion und Moral so nebenbei ab, aber auch nur so nebenbei; man ward seiner nicht froh. Gelehrter Scharfsinn, Auslegung der einzelnen Schriftstellen nach allen Regeln der Kunst, müßige, glitzernde Kombinationen, mehr oder minder geistreiche Einfälle, spielerische Grübeleien, burleske Anekdoten, das war das Charakteristische rabbinischer Lehrvorträge. — Jesu Stellung zur Schrift war theoretisch keine andere als die seiner Zeitgenossen, auch er beugte sich dem: „Es stehet geschrieben" im allgemeinen mit unbedingter Ehrfurcht, er bewies einmal um das andere, namentlich im Streit mit seinen Gegnern, aus dem Buchstaben der Schrift.[1]) Aber niemals waren ihm Schrift und Gesetz Selbstzweck, immer nur Mittel zum Zweck; er wollte nicht Schrift auslegen, sondern zu dem lebendigen Gott führen. Was dazu brauchbar war, das nahm er aus der Schrift; was nicht brauchbar war, das glitt von seiner großen, auf das Wirkliche gerichteten Seele einfach ab. Gewiß, die Schrift war ihm Auktorität — nur wenn es gar nicht anders ging, durchbrach er, ohne daß es ihm immer ganz zum Bewußtsein kam, ihre Schranken, und dann setzte er gern Schriftwort gegen Schriftwort, Auktorität gegen Auktorität.[2]) Aber wie ihm die Schrift Auktorität war, so beugte er sich mit derselben Innigkeit und Demut vor den Gesetzen Gottes in der Natur und im menschlichen Leben, wie er sie erkannte.

Hier war der wesentliche Unterschied. Was er brachte, war lebendige Wirklichkeit, kein Kleben und Hängen an einer vergangenen Welt: gegenwärtige Frömmigkeit. Er hatte selbst etwas zu sagen, in seinen Reden war er selbst, seine Person mit ihrem unerschöpflichen Reichtum. Was er brachte, war der lebendige

1) Mk. 12, 26 ff; 12, 36. — 2) Mk. 10, 1 ff.

Gott, mit seiner Güte und Treue, mit seinem ernsten, heiligen Wollen und seiner gnädigen Verheißung. Das war kein geistreiches Spielen und Kombinieren, kein Haschen nach dem Effekt, das war seelenerquickender Ernst, angespannte Straffheit, nirgends ein Sich-gehen-lassen im zwecklos Geistreichen.

Weil es ihm Ernst mit der Sache war, stand ihm die Form zu Gebot wie keinem anderen. Wir fassen auch diese Form der Rede Jesu noch ein wenig genauer ins Auge. Allgemein empfunden wird als das Charakteristische daran die Gleichnissprache. Unter den überlieferten Worten Jesu nehmen die Gleichnisreden Jesu an Umfang und Bedeutung die erste Stelle ein. Aber auch wo seine Rede sich nicht in der Form der zusammenhängenden Gleichnisse bewegt, ist sie durchsetzt von Vergleichungen und Bildern. Die Evangelien selbst heben die Rede Jesu in Gleichnissen hervor. Mit Gleichnis (Maschal) bezeichnete man damals alle möglichen Formen der bildartigen, auch der rätselhaften Rede: die Parabel im engeren Sinn, das eigentlich lehrhafte Gleichnis, das Rätsel und den Rätselspruch, auch das, was wir Paradoxie[1]) nennen würden, die Fabel, die symbolisierende Erzählung, die Allegorie. Es liegt tief im Wesen Jesu, wenn er unter diesen Formen e i n e fast durchweg bevorzugte, das lehrhafte Gleichnis: Jesus verfolgte mit seinen Gleichnissen fast immer eine eminent praktische Tendenz. Er will belehren, er will kein Rätsel geben, er will nicht geistreich spielen, witzeln und oberflächliches Interesse erregen. Diese Belehrung erzielt Jesus durch den Vergleich. Er erzählt, um einen der großen Gottesgedanken, die er verkünden will, klar zu machen, eine einfache Geschichte aus dem alltäglichen Leben, bringt einen seinen Hörern naheliegenden Vorgang der Natur. Er läßt sie den Grundgedanken seiner Gleichnisse finden, der sich immer leicht und einfach gibt. Und so wird ihm das Gleichnis die Brücke, über die er seine Hörer hinüberführt aus der Welt naheliegender alltäglicher Vorgänge in die

1) Mk. 7, 17 wird ein Ausspruch Jesu Parabolé (Maschal) genannt, wo wir etwa tatsächlich von Paradoxie sprechen würden.

ewige Welt Gottes und seiner Gedanken, aus dem Reich der Natur in das Reich des Geistes. Eben waren sie noch dort, nun sind sie mit leichter Mühe hier. Jesus nimmt seine Hörer, wie sie sind, als im Erdenstaub sich mühende, im Alltagsleben arbeitende einfache Menschen. Aber mitten im Alltagsleben, mitten in der ihnen bekannten Welt läßt er die großen Gedanken Gottes aufblitzen. – Es kann nichts verkehrter sein, als wenn der Evangelist Markus[1]) und ihm folgend die anderen Evangelisten, das Urteil fällt, Jesus habe seine Gleichnisse zum Zwecke der Verstockung des Volkes gesprochen. Das ist dogmatische Weisheit einer späteren Zeit, die nichts taugt, und die nur das klare Bild Jesu verdunkelt. Sie zerschellt an der deutlich erkennbaren Art Jesu und seiner Parabeln.

Auch diese Form seiner Rede verdankt Jesus dem Schriftgelehrtentum seiner Zeit. Es kann kein Zweifel daran sein, daß Jesus diese Art zu lehren zunächst in der Synagoge kennen gelernt hat. Was uns in der allerdings späteren Überlieferung des jüdischen Schriftgelehrtentums an Gleichnissen bekannt geworden ist, das berührt sich in den Formen und im Inhalt so sehr mit den Gleichnissen Jesu, daß hier ein Zufall nicht angenommen werden kann. Und da nun ein Einfluß Jesu auf die spätere jüdische Schriftgelehrsamkeit ausgeschlossen ist, so bleibt nur übrig anzunehmen, daß Jesus die Form seiner Parabelrede den Schriftgelehrten in der Synagoge abgelauscht hat. Jesus wird dadurch nicht kleiner. Denn gerade der Vergleich der Parabeln Jesu mit jenen überaus verwandten Parabeln zeigt die unübertroffene Meisterschaft, mit der Jesus jene Form gehandhabt hat. Schon das ist bemerkenswert, daß in den Gleichnissen der Synagoge fast gar nichts aus der Natur und ihren Vorgängen geschöpft ist. Die reiche und freie Art Jesu zeigt sich vor allem darin, wie er, der fern von der Gelehrtenschule aufgewachsene Sohn des Volkes, mit seinen Gleichnissen in der Natur lebt und webt. Der Hauptunterschied aber ist hier der schon oben berührte. Dort haben wir

1) Mk. 4, 11 ff.

Schriftauslegung und hier lebendige Frömmigkeit. Dort sollen die Gleichnisse die verschrobenen Gedanken einer toten Gelehrsamkeit illustrieren und werden deshalb oft — keineswegs immer — selbst verschroben und künstlich. Hier aber handhabt einer das Gleichnis, dessen Seele klar und einfach, frei von aller Verschrobenheit, nur auf das Wirkliche gerichtet ist. So bleibt Jesus der Meister des Gleichnisses. Er redete, sie stammelten. In der Gleichnisrede wird Jesus zum Künstler; er konnte, wie der echte, große Künstler die Dinge sehen, wie sie sind, in ihrem Reichtum und ihrer Mannigfaltigkeit; er sah in ihnen das Bedeutungsvolle und Vorbildliche, und er hatte die Gabe, was er sah, in vollendeter und einfacher Weise zu gestalten. So schuf er sein Kunstwerk, die Parabel.

Aber das alles stellte er in den Dienst des praktischen Zweckes, der Erweckung und Belehrung des Volkes. Und wie er über diese Form der Rede künstlerisch frei und souverän verfügte, so standen ihm alle sonstigen Mittel zu Gebote. Er konnte alle Töne anschlagen, er konnte in ruhiger Überredung und Belehrung die Köpfe bezwingen, er verstand die von der Last des Daseins Beladenen in beseligendster Weise zu trösten, er konnte seine Worte anspannen zu stahlharter Energie, wenn es galt, sittlichen Heroismus zu wecken, er konnte sie aufflammen lassen in loderndem Zorn, wenn er die Gegner vernichtete. Auch der Humor fehlte nicht[1]); Satire und Ironie[2]) hat er nur selten angewandt, er liebte es aber, seine Meinung in paradoxer Schärfe[3]) zum Ausdruck zu bringen. Er traf das rechte Wort an rechter Stätte und vergriff sich nicht in seinen Mitteln. Immer aber stand hinter der vollendeten Form

1) Mt. 11, 16 ff., Mk. 7, 19; Humor ist in der Parabel vom ungerechten Haushalter, vielleicht auch Lk. 14, 7 ff. 2) Die Art, wie Jesus Mt. 5, 22 die Manier der kleinlichen pharisäischen Kasuistik und ihre Sprache nachahmt, ist ironisch, vergl. Lk. 11, 47. 3) Für viele von den schärfsten und kühnsten Worten Jesu gewinnen wir ein besseres Verständnis, wenn wir uns klar machen, daß sie bewußt einseitig, paradox sind; vergl. z. B.: Mt. 5, 17; 5, 29 f.; 5, 34; 5, 39 f.; Mk. 7, 15, 18 ff.; Lk. 14, 26; Mk. 10, 24 ff. usw.

seiner Rede die große, die Herzen bezwingende Wirklichkeit.

Neben die Lehrtätigkeit Jesu stellen die Evangelien die Tätigkeit des Heilens. „Er lehrte und heilte". Das ist bedeutsam für Jesu Wesen und Art, daß er nicht allein auf das Geistige seinen Blick und seine Wirksamkeit richtete. Ihn jammerte auch des Volkes leibliche Not; beides, Geistiges und Leibliches, hing für ihn aufs engste zusammen. Er war nicht so übergeistig, wie ihn seine Verehrer oft haben wollen. Er war auf der anderen Seite kein Sozialreformer. Die Armut hat er bei seinem Wanderleben in Mangel und Entsagung kaum als Übel empfunden, er empfand eher den Reichtum als solches Aber wo er in seinen Augen wirkliche Not fand, da half. er; wo er auf Krankheit und Gebrechen traf, heilte er. Wir dürfen Jesus einen außerordentlich erfolgreichen Arzt nennen. Die Kunst des Arztes lag in damaliger Zeit, wenigstens in dem Erdenwinkel, in dem Jesus lebte, in den allerersten Anfängen. Über das, was hier möglich und nicht möglich war, fehlten alle Begriffe. Der Arzt wirtschaftete mit allen möglichen und unmöglichen, guten und schlechten Mitteln, mit wirklichen Heilmitteln, aber auch mit allen Praktiken der Quacksalberei, der Sympathie, der Zauberei, mit Nennen und Aussprechen des geheimnisvollen Namens Gottes, auch mit dem religiösen Mittel des Gebets. Wir können Jesus einen Arzt nennen, der sich ausschließlich religiöser geistiger Mittel bediente. Er spricht zu dem Kranken das heilende Wort, ergreift ihn bei der Hand, legt ihm die Hand auf; das ist alles. Nur selten läßt die Überlieferung ihn auch andere Mittel anwenden[1]). Wir dürfen sein Heilverfahren ein psychisches nennen: er setzte die Kräfte des Innenlebens so mächtig in Bewegung, daß sie nach außen in das leibliche Leben hineinwirkten. Er heilte die Kranken durch sein unerschütterliches Vertrauen auf seinen himmlischen Vater und die in ihm wirksame göttliche Kraft, indem er in den Kranken und Leidenden dasselbe Vertrauen zu sich, als dem Gottgesandten, zu erwecken wußte. So

---

1) z. B. Mk. 7, 32 ff.; 8, 22 ff.

liegt das Heilverfahren Jesu durchaus im psychologisch Begreiflichen. Es ist nichts schlechthin Einzigartiges, was sich uns hier im Leben Jesu zeigt. Analogien bietet die religiöse Geschichte zahlreich bis in unsere moderne Zeit; man denke an die Fälle nicht wegzuleugnender überraschender Heilungen bei den Wallfahrten von Lourdes, an die Wunder- und Gebetsheilungen Blumhardts in Bad Boll. Die moderne Wissenschaft spricht hier von den merkwürdigen Vorgängen der Suggestion, Autosuggestion[1]), Hypnose. – Wir werden allerdings gut tun, gerade im Hinblick auf diese Analogien den Rahmen des Möglichen hinsichtlich unserer evangelischen Erzählungen recht weit zu spannen. Wir haben zu rechnen mit dem ganz besonders gewaltigen Eindruck, den Jesu Person zu machen imstande war, mit der fast unberechenbaren Kraft eines unsäglichen Vertrauens der Masse zu dem immer erfolgreichen Arzt, mit einer kindlichen, naiven Bevölkerung, die Reflexionen über die Grenzen der Möglichkeit und Mißtrauen gegen das Wunderbare noch nicht kannte und deshalb auch mit der Kraft ihres Zutrauens bis an die Grenzen des Möglichen dringen konnte. Aber bei alledem zeigen sich die Grenzen, die psychologische Bedingtheit des Heilverfahrens Jesu auch in der Überlieferung der Evangelien noch sehr deutlich. Wo Jesus keinen Glauben fand, konnte er auch nicht heilen[2]). Besonders bemerkenswert ist es, daß unter den Wundertaten Jesu eine ganz besondere Klasse wieder und wieder hervorgehoben wird: die Heilung der Dämonischen. In den dämonischen Kranken kennen wir aber mit voller Deutlichkeit Irrsinnige. Wir können sogar die einzelnen Formen des Irrsinns oder der nervös bedingten Krankheiten noch deutlich erkennen: Tobsucht (Mk. 5, 2 ff.), Lethargie (Mt. 12, 22), Epilepsie (Mk. 9, 17 ff.). Die Volksvorstellung führte nämlich die unheimlichen und unerklärlichen Erscheinungen bei diesen Krankheiten auf die direkte Wirkung von bösen Geistern, Dämonen, zurück, von denen man den

1) Ein deutlicher Fall von Autosuggestion Mk. 5, 25. – 2) Mk. 6, 5 ff.

Kranken besessen dachte. Jesus, ganz ein Sohn seiner Zeit in diesen äußeren Vorstellungen, teilte diese Anschauung. Er trieb die in den Kranken wohnenden Dämonen aus. Was tatsächlich dabei innerhalb dieser naiven, von den Kranken wie von Jesus geteilten Vorstellungen wirksam wurde, das war die heilende, beruhigende Wirkung der außerordentlichen Seelenkraft Jesu und ihrer Siegeszuversicht. Gerade auf diesem Gebiet, wo der seelisch-persönlichen Einwirkung der weiteste Spielraum bleibt, hat offenbar Jesus den größten Heilungserfolg gehabt. Und erzielte er keinen dauernden Erfolg bei jenen armen Leidenden, so gelang es ihm doch sehr oft, eine vorübergehende Beruhigung ihres Seelenlebens zu bewirken. Viele seiner Heilungen werden nur solche vorübergehende Erfolge gewesen sein, denen um so ärgere Rückfälle folgten. Man sagte dann, der Dämon sei ausgetrieben, aber mit anderen schlimmeren zurückgekehrt. Auf solche Erfahrungen, die Jesus bei seinen Heilungen gemacht, deutet seine Parabel von dem ausgetriebenen und zurückkehrenden Dämon hin[1]).

Jesus selbst hat auf seine Heilungen großen Wert gelegt. Er sah in seinem Dämonenaustreiben geradezu ein Anzeichen für die unmittelbare Nähe der bevorstehenden Gottesherrschaft, die ja mit der Besiegung des Satans und der bösen Geister beginnen sollte[2]). Er wies die Gesandten des Täufers[3]), die ihn fragten, ob er der Kommende sei, auf seine wunderbaren Heilungen hin. Sie waren ihm Beweis für die unmittelbare Gegenwart der seligen neuen Zeit, in der alle Not und alles Elend verschwinden sollte. Er hat sein Wehe über die Städte Chorazin und Betsaida[4]) gerufen, weil sie trotz aller Zeichen und Wunder nicht geglaubt. Aber niemals hat Jesus in seinem Wundertun etwas schlechthin Außerordentliches, etwas, was ihn in den Augen der Masse ohne weiteres als den gottgesandten Messias bestätigen mußte, gesehen. Er redet ganz unbefangen davon, daß auch die Jünger der Pharisäer Dämonen austreiben[5]).

---

1) Mt. 12, 43—45. — 2) Mt. 12, 28. — 3) Mt. 11, 2 ff. — 4) Mt. 11, 20 ff. — 5) Mt. 12, 27.

Als einmal die Volksmasse ein Zeichen von ihm verlangte, offenbar ein ganz besonderes Wunder, durch das seine göttliche Sendung so bestätigt werden sollte, daß auch der blödeste Sinn nicht mehr widersprechen konnte, hat er sich entrüstet geweigert, ein solches Zeichen zu geben [1]. Ihm waren seine Wunder ein sicheres Zeichen für den schon Glaubenden: Hören sie Moses und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn einer von den Toten aufersteht [2]. Und seinen Jüngern, die, nachdem es ihnen gelungen war. Dämonen auszutreiben, erfreut zu ihm zurückkehrten, sagte er, wichtiger als Dämonenaustreiben sei es, daß ihre Namen im Himmel aufgeschrieben seien. Allen Enthusiasmus der Wundergläubigen unterdrückte Jesus mit seiner starken Innerlichkeit und geistigen Energie.

Die Überlieferung unserer Evangelien hat dann freilich Jesus zum Wundertäter im außerordentlichen und absoluten Sinne gemacht. Hier ist er der überweltliche Gottessohn geworden, der ohne jede psychologische Vermittelung in das Leibesleben direkt eingreift, der Tote auferweckt, auf dem Meere wandelt, Wind und Wellen gebietet und die Tausende mit wenigen Broten speist, für den es keine Grenzen der Möglichkeit gibt. Die gläubige Gemeinde hat das einfache Menschenbild Jesu auf den Goldgrund des Wunderbaren gezeichnet. Aber das Bild ist von jenem Goldgrund noch verhältnismäßig leicht zu lösen. Denn wenn wir genauer zusehen, so liegt die breite Masse der sogenannten Wundererzählungen des Lebens Jesu tatsächlich im psychologisch Begreifbaren, bei andern liegt das historisch Verständliche noch dicht unter der Oberfläche und erscheint, wenn wir einige wenige Zutaten der Überlieferung hinwegnehmen. Es bleiben tatsächlich nur einige wenige Erzählungen, in denen ein schlechthin wunderbares, unbegreifliches und von allen Analogien verlassenes Geschehen vorliegt. Diese wenigen Erzählungen haben wir dann als Wucherungen der Legende auszuscheiden. — In den einen so breiten Raum einnehmenden Wundererzählungen

---

1) Mk. 8, 11 f. Mt. 12, 38 f. — 2) Lk. 16, 31.

unserer Evangelien bleibt aber ein eminent historischer Kern. Eine ganze – und so unendlich anziehende Seite des Lebens Jesu kommt darin zum Ausdrucke. Jesus jammerte die seelische und die leibliche Not seines Volkes. Er lehrte und heilte. Stellen wir uns das Bild Jesu als des erfolgreichen Arztes noch einmal vor Augen. Wie mag das einfache Volk diesen Retter in aller Not begrüßt, mit wie unsäglichem Vertrauen ihn umfangen haben. Hoffnungsloser Mut richtete sich auf, wo immer er kam, matte Augen leuchteten, müde Hände und Arme streckten sich ihm entgegen. Alles traute man ihm zu, alles hielt man für möglich. Leib und Seele in allen ihren Nöten brachte man ihm zur Heilung. Der Aufschrei der Not und Angst, ein Übermaß des Vertrauens und der Sehnsucht nach Hülfe, stammelndes Bitten, Jubeln und Schluchzen der Freude, Tränen der Dankbarkeit – das alles umgab ihn tagtäglich Und er heilte sie alle, soweit er konnte, bis zur eigenen. äußersten Erschöpfung.

Mit alledem lebte und wirkte Jesus innerhalb seines Volkes und innerhalb der Grenzen Israels. Die Heiden kommen zunächst nicht für ihn in Betracht. Er fühlte sich gesandt zu den verlorenen Schafen Israels[1]). Und er richtete seine Wirksamkeit auf das ganze Volk. Er wollte auch in seiner Jüngerschar, die er sammelte, keinen vom Volksgetriebe sich zurückziehenden Orden, keine Sekte und keine Gemeinde stiften. Er wollte das Volk Israel für seinen Gott gewinnen. Mit unendlicher Geduld hat er am Ganzen des Volkes gearbeitet. „Jerusalem, Jerusalem, wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen“[2]). In dem Gärtner der Parabel vom unfruchtbaren Feigenbaum hat Jesus sein treues Mühen um das Volk symbolisiert[3]). Er trug die Masse mit unendlicher Geduld. Er konnte mit Humor auf diese Schar von Kindern herabsehen, die sich nicht nach ihrem Führer richten wollte, sondern der Meinung war, daß ihre gottgesandten Führer so sein müßten, wie sie sie gerade haben wollten[4]). Auf

1) Mt. 15, 24. — 2) Mt. 23, 37. — 3) Lk. 13, 6-9. — 4) Mt. 11, 16ff.

die Dauer freilich konnte Jesus sich dem Eindruck nicht verschließen, daß sein Wirken in dieser Masse im großen und ganzen vergeblich sei. Nicht nur die einflußreichen Führer des Volkes, die Priester und Leviten, die Schriftgelehrten und die Vornehmen hatten sich von ihm ferngehalten und waren zum offenen Widerspruch und zur erbitterten Feindschaft übergegangen. Auch die Masse des Volkes, die ihm zunächst mit unerhörter Begeisterung zugejubelt, verlor Jesus mehr und mehr wieder aus den Händen. Schärfer und schärfer wurden seine Urteile über die leichtlebige, im Sinnlichen und Äußerlichen befangene, ihrem Verderben Schritt für Schritt entgegengehende Menge; trüber und trüber seine Weissagung über ihre Zukunft und ihr Geschick[1]. Dennoch hat er sich in seiner Wirksamkeit nicht irremachen lassen. Bis zuletzt ist er seinem Volke treu geblieben. Noch in seinen letzten Tagen hat er sich dem Versuche, auf das Ganze des Volkes in öffentlicher Wirksamkeit zu wirken, nicht entzogen. Er hielt seinen Einzug in Jerusalem und ließ sich vom Volke als Messias begrüßen. Mit stürmischer Kraft und der alten Energie eiferte er gegen die Mißbräuche im Tempel und stellte sich in den Mittelpunkt öffentlichen Interesses. Er hat nicht daran gedacht, seine Wirksamkeit auf ein anderes Gebiet zu verlegen. Nur widerwillig hat er sich auf heidnischem Gebiet eine Heilung abringen lassen[2]. Seinen Jüngern verbot er, auf die Straße der Heiden, in eine Stadt der Samariter zu gehen; einen direkten Befehl der Heidenmission hat er niemals gegeben[3]. Nur bei dieser Annahme können wir überhaupt das im besten Fall zögernde und zurückhaltende Verhalten der Jünger Jesu gegenüber der Heidenmission des Paulus verstehen[4]. Nur ahnend hat er von einer Zeit geredet, in der auch

---

1) Genaueres s. u. S. 44. — 2) Mt. 15, 21 ff. — 3) Mt. 10,5. Der Taufbefehl Mt. 28, 18 f. ist auch in der Überlieferung kein Wort des „historischen" Jesus. Die Weissagung Mk. 13, 10 erweist sich durch die Störung des Zusammenhanges (vergl. auch die Parallele Lk. 21, 12 ff., wo das Wort fehlt) als ein greifbarer späterer Einschub. — 4) Gal. 2, 9, 11 ff.

die Heiden zum Reich Gottes kommen würden[1]). Er ist mit seinem Wirken und Sein seinem Volke treugeblieben.

Aber es ergab sich allerdings durch diese äußeren Verhältnisse mit Notwendigkeit, daß er seine persönliche Wirksamkeit am Schluß seines Lebens mehr und mehr auf seine Jünger konzentrierte. Das ist wieder einer der hervortretendsten Züge des Lebens Jesu, daß Jesus Jünger um sich sammelte. Unter den Jüngern Jesu aber tritt ein engerer Kreis von Anhängern, den man später die Zwölf nannte, besonders hervor. Ob Jesus, wie es die evangelische Überlieferung will, in einem bestimmten Moment seines Lebens gerade zwölf Jünger erwählte, steht dahin. Jener Annahme steht entgegen, daß die Apostellisten ein gewisses Schwanken hinsichtlich der Namen dieser Jünger zeigen[2]). Auch fragt es sich, ob wir Jesus dies etwas mechanische Verfahren einer durch eine heilige Zahl bestimmten Auswahl zutrauen dürfen. Aber Tatsache bleibt es, daß sich ein engerer Jüngerkreis um Jesus scharte. Die dazu gehörigen Personen mögen teilweise gewechselt haben. Oft erscheint Jesus auch von einem noch engeren Kreis von Jüngern umgeben, von den drei Getreuen Petrus, Johannes, Jakobus. — Am Schluß des Lebens Jesu werden es vielleicht zufällig gerade zwölf gewesen sein, die sich zu Jesu hielten. So entstand die evangelische Überlieferung.

Was war Jesu Absicht, wenn er die Jünger um sich scharte? Keinesfalls hat er eine Gemeinde, eine Kirche gründen wollen. Die Gemeinde der Jünger Jesu entstand erst nach seinem Tode. Es bleibt kaum eine andere Meinung möglich, als daß Jesus in seinem engeren Jüngerkreise eine Kerntruppe von Missionaren, von Wanderpredigern schaffen wollte, durch die er seiner Botschaft von der Nähe des Reiches Gottes und der Buße im ganzen Volk eine weitere Verbreitung und einen größeren Nachdruck zu verschaffen gedachte. Einmal hat Jesus

---

1) Genaueres s. unter Abschnitt II. — 2) Vgl. die Apostelkataloge Mk. 3, 16—19; Mt. 10, 2 f. Lk. 6, 14—16. Apg. 1. 13. (Joh. 1, 43, 49).

nach dem Bericht der Evangelien seine Jünger auch tatsächlich ausgesandt[1]) mit dem Befehl, die Nähe des Reiches Gottes zu verkünden, zu lehren und zu heilen wie er. Dieser Bericht steht allerdings losgelöst, ohne inneren Zusammenhang in unseren Evangelien da. Jener Maßregel fehlten nach rückwärts die Vorbereitung und die innere Begründung, nach vorwärts alle weiteren Folgen. Sie taucht vorübergehend auf und verschwindet ebenso schnell; möglicherweise gab Jesus bei der zunehmenden Hoffnungslosigkeit seiner Lage und seines Wirkens hier einen begonnenen Versuch so rasch wieder auf, wie er ihn unternahm.

Jedenfalls – darin ist die evangelische Überlieferung seit Paulus' Zeiten einig: Die zum engeren Kreis gehörigen Jünger Jesu haben sich von Anfang an als Missionare gefühlt, als von Jesus zum Zweck der Mission vorbereitet und erzogen. Daher verlangte Jesus auch von diesen Jüngern alles. An sie stellte er das große Entweder – Oder. Sie riß er ganz heraus aus Familie, Ehe, Beruf, Heimat; von ihnen verlangte er, daß sie alles verließen, Hab und Gut verkauften, Eltern, Geschwister, Freunde und Gesinde aufgaben[2]). In ihnen suchte er den alles wagenden Heroismus, die alles opfernde Begeisterung zu entzünden. Sie lehrte er, daß, wer die Hand an den Pflug legt, nicht zurückschauen darf[3]). Sie sollten Salz der Erde und Licht der Welt sein[4]). Bekennermut, auch vor den Großen und Gewaltigen, Gottesfurcht, die keine Menschenfurcht kennt, Rücksichtslosigkeit auch gegen die Liebsten um Gottes willen, Kämpfermut, der das Schwert nicht fürchtet und den Zwiespalt unter den Nächsten nicht scheut, waren die Tugenden, die er sie lehrte.

Aber er gab ihnen mehr als dies, er gab ihnen nicht nur die für ihren künftigen Beruf nötige Ausrüstung. „Er machte sie zu seinen Jüngern, damit sie mit ihm seien", sagt schlicht und einfach der Evangelist Markus. Mehr und mehr wurde das gemeinschaftliche Wanderleben Jesu mit seinen Jüngern aus einem Mittel zum

1) Mk. 6, 7 ff. — 2) Mk. 1, 16 ff. Lk. 14, 26, 33. Mk. 10, 28. Mk. 10, 21. u. ö. — 3) Lk. 9, 62. — 4) Mt. 5, 13 ff. Lk. 14, 34 u. ö.

Zweck Selbstzweck. Der Missionsgedanke und die Missionserziehung tritt zurück, die einfache, ihren Wert in sich tragende sittliche Gemeinschaft tritt hervor. Im Kreise seiner Jünger und in der Gemeinschaft mit ihnen schuf er die ersten Ansätze eines neuen Gemeinschaftslebens. Jesus war mit seinen Jüngern und sie bei ihm. Wir können den Reichtum, die Frische und Innigkeit dieses Gemeinschaftslebens Jesu mit seinen Jüngern nur von ferne noch ahnen. Die Überlieferung unserer Evangelien ist nicht reich und intim genug, daß wir wirklich hineinschauen könnten. Aber wir dürfen hier wohl einmal unsere Phantasie anspannen. Wir schauen Jesus im engen Kreise seiner Freunde auf einsamen Wanderungen, auf den Bergen, wo Gott greifbarer vor der Seele stand, in entlegenen Hütten rastend, in der Einsamkeit der Wüste, im Kahn auf dem Meere. Hier wurde ein Leben, frei von allen Bedingtheiten und Alltäglichkeiten, fernab vom Lärm der Welt, ganz auf der Höhe, ganz in der Stille, ganz im Persönlichen und Geistigen, geführt. Die ersten Ansätze zu einem neuen Leben der Gemeinschaft weben sich hier in der Stille und Unsichtbarkeit; es ist ein erstes wunderbares Keimen und Sprossen einer neuen Menschheit. Wir aber stehen in Ehrfurcht von ferne, vor dem Schleier, der uns diese Anfänge deckt.

Und um jenen engen Kreis scharte sich eine weitere Schar von Anhängern, Freunden, Interessierten, Angeregten in allen Schattierungen und Abstufungen. Nicht an alle seine Jünger stellte Jesus so herbe, harte Forderungen wie an die, welche er zu Missionaren geworben. Er hatte auch seine Freunde in Dörfern und Flecken, unter den Bedingtheiten des täglichen Lebens, in den Häusern und Familien hin und her. Gerade im einfachen Volke fand er mit Vorliebe seine Anhänger. Das sind die Kleinen, von denen er des öfteren spricht, die Ungebildeten und Geringen, denen Gott erschlossen, was er den Weisen verhüllt[1]). Wehe, wer einen von diesen Kleinen, Einfachen, die sich selbst nicht helfen und raten können,

1) Mt. 11, 25.

Ärgernis gibt[1]). Vor allem aber – über diesen Grundzug seines Wesens werden wir unten noch genauer reden müssen – zog es ihn hin zu den von der guten Gesellschaft in Acht und Bann Getanen: zu denen, welche in irgend einer Weise in den Formen der herrschenden pharisäischen Frömmigkeit nicht mittun wollten und deshalb als Sünder und Weltkinder verschrien waren; zu der vom jüdischen Volksfanatismus, der in ihnen Werkzeuge der Fremdherrschaft sah, geächteten Gruppe der Zollbeamten und tiefer hinab zu den ganz Verworfenen und Verlorenen, den gefallenen Frauen und Prostituierten[2]). Aber auch vornehme Leute kamen zu ihm, hier und da fand sich ein Reicher aus den oberen Schichten ein; angesehene Frauen zogen im Gefolge Jesu[3]), und es zeigte sich auch dann und wann ein Schriftgelehrter[4]), ein vornehmer und einflußreicher Ratsherr[5]) unter den Halbgewonnenen. Pharisäer und Schriftgelehrte kamen, um zu debattieren, sadducäische Aristokraten schauten sich den wunderbaren Heiligen einmal an, selbst König Herodes wurde unruhig[6]). So drängte sich das ganze bunte Volksleben um die Gestalt Jesu.

Das Bild wäre nicht vollständig, wenn wir nicht noch kurz der Gegner Jesu gedächten. Wir können zusammenfassend sagen, daß alles, was Einfluß und Ansehen im Volke hatte, schließlich auf seiten der entschiedenen Gegnerschaft gegen Jesus stand. Bemerkenswert aber ist es dabei, daß die Kerntruppe seiner Gegner nicht die Priester und die Kultbeamten Israels waren. Allerdings hat schließlich die im hohen Rat herrschende jerusalemische Priesteraristokratie seinen Untergang herbeigeführt. Aber mit ihnen ist Jesus tatsächlich erst am Schluß seines Lebens in engere Berührung gekommen, und wir wissen nicht einmal genauer, wie die plötzlich auflodernde Feindschaft dieser Kreise gegen ihn entstanden ist. Die Gegner, mit denen er in Galiläa rang, waren andere: die Schriftgelehrten und Pharisäer.

---

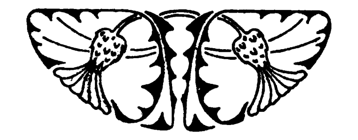
1) Lk. 17, 2. Mt. 18, 14. — 2) Joh. 7, 53 bis 8, 11. Lk. 7, 36-50. Lk. 8, 2. — 3) Lk. 8, 3. — 4) Mk. 12, 28. — 5) Mk. 15, 43. — 6) Mk. 6, 14-16.

Die eigentlichen Antipoden und erbittertsten Gegner Jesu sind die Gelehrten. So sehr er, wenn wir das Äußere seiner Wirksamkeit ansehen, ihnen in den Formen seines Wirkens glich, seinem inneren Wesen nach war er durch Welten von ihnen geschieden. Hier die Unnatur grüblerischer, unfruchtbarer Gelehrsamkeit und dort die einfache Frische des Volkskindes und des Laien; hier eine durch Generationen fortgesetzte Verbildung und Verschrobenheit und dort Einfachheit, Schlichtheit, Natur; hier ein Hängen und Kleben am Kleinen und Kleinsten, ein Wühlen im Staube und dort ein Drängen auf die Hauptsache und der große innere Sinn für Realität; hier die Virtuosen der Kasuistik, der Formel und des Verklausulierens und dort die Geradheit, Rücksichtslosigkeit und Derbheit des großen Bußpredigers; hier eine Sprache, die man kaum mehr verstehen konnte, und dort die geborene Kraft des großen Volksredners; hier der Buchstabe der Schrift und dort der lebendige Gott. Das war wie Wasser und Feuer. Nie konnten es die Zünftigen, die Berufsgelehrten dem einfachen Laien verzeihen, daß er mehr konnte als sie, und daß das Volk auf ihn hörte. Hier war von Anfang an Todfeindschaft. Und auf der anderen Seite durchbrach die Wahrheitsliebe und der Wirklichkeitssinn Jesu, beleidigt durch diese Fratzen verzerrter Frömmigkeit[1]), alle Schranken der Schonung, Zurückhaltung und Rücksicht, und wild und breit strömte der leidenschaftliche Zorn aus seiner großen Seele. Im Gegensatz zu ihnen bekommt sein Leben und seine Person diesen Zug der Unerbittlichkeit und Kampfesfreudigkeit, den man an ihm nicht missen möchte. Und wie das Verhältnis zu den Schriftgelehrten, so war seine Stellung zu den Pharisäern. Die Pharisäer sind ja nichts anderes als die Schutztruppe der Schriftgelehrten unter den Laien, die Pietisten der jüdischen Orthodoxie. Sie waren die Frommen im Geist und nach dem Muster der Schriftgelehrsamkeit. Während aber in Judäa der Geist der schriftgelehrten Frömmig-

1) Es versteht sich, daß von dem hier beurteilten Durchschnitt einzelne wirklich persönlich fromme große Gelehrte, wie Hillel, Gamaliel und andere ausgenommen sind.

keit fast vollständig triumphiert hatte und die jüdische Frömmigkeit eigentlich pharisäisch geworden war, scheinen sie in Galiläa zur Zeit Jesu nur kleine Kreise gebildet zu haben. Galiläa galt auch später noch den Schriftgelehrten als ein für die Frömmigkeit beinahe verlorenes und unfruchtbares Land, das Volk dort als gemein, dumm und stumpf. Dennoch waren pharisäische Kreise auch hier vorhanden und hielten sich natürlich für die allein Berechtigten. Hier in Galiläa konnte Jesus zum Entzücken der einfachen Frommen und unter dem Jubel und dem Beifall der Masse den Kampf aufnehmen. Und er hat es getan. „Es sei denn, daß eure Gerechtigkeit besser sei als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen“[1]. – Aber dieser Gegensatz gegen Schriftgelehrtentum und Pharisäismus hat uns bereits von den äußeren Formen seiner Wirksamkeit zu ihrem sachlichen Gehalt hinübergeführt, und er ist ohne Eingehen auf diesen gar nicht darstellbar.

1) Mt. 5, 20.





## II. Kapitel.

## Die Predigt.

Jesus ist aufgetreten mit der Verkündigung, daß das Reich Gottes unmittelbar nahe sei[1]; und der Gedanke, daß das Reich Gottes komme, ist der beherrschende Mittelpunkt seiner Predigt geblieben bis zum Ende. Reich Gottes — Jesus brauchte nicht erst lange zu sagen, was er damit meine; jedes Kind in seinem Volke wußte es. Jetzt, da Jesu Predigt erscholl, lag das Volk, unter dem er auftrat, niedergeworfen am Boden; strenge Herren herrschten im Lande: die gottverfluchten Römer in Judäa, in Galiläa ein Fürst aus dem verhaßten Geschlecht der Herodianer, von den Römern eingesetzt; harte Steuereinnehmer, die Kreaturen der Machthaber, brandschatzten das Volk; und dieses arme, einfache, hart arbeitende, allen Genuß entbehrende Volk kannte sich nicht mehr aus in der weitgewordenen, feindlichen und kalten Welt; seine geistigen Führer sagten ihm, daß es nicht fromm genug sei; sie wiesen es auf den Dornenpfad des Gesetzes und schalten es, wenn es nur widerwillig folgte und alle jene hundertfältigen Bestimmungen der „wahren" Frömmigkeit, welche die Gelehrten in ihrer Studierstube sich erdacht, gar nicht befolgen konnte.

1) Mt. 4, 17.

Aber tief im Herzen schlummerte ihm die Hoffnung auf das Reich Gottes: auf all das Wunderbare und Große, das Israel, seinen alten Hoffnungen gemäß, dereinst noch erleben sollte, auf den großen Wandel der Dinge, auf die Umkehr aller Verhältnisse, auf den neuen goldenen Tag, der mit seinen breiten Lichtwogen sich einmal mächtig Bahn brechen und die Nacht des Elendes und der Armut, des Hungers und Durstes, der Sehnsucht und der Gottverlassenheit verscheuchen sollte.

Da kam Jesus und predigte ihnen: Jubelt und freut euch, selig seid ihr, das Reich Gottes kommt! Wie anders war seine Botschaft als die des Täufers. Der war im Süden des Landes aufgetreten. Und was er in seiner Umgebung sah, war der Hochmut einer unfruchtbaren Gelehrtenfrömmigkeit, der Stolz einer entarteten Priesterkaste, die leichtlebige Frivolität einer Großstadtbevölkerung. Da war seine Predigt vom Reich Gottes stahlhart und grimmig und ganz und gar eine Predigt von Gericht, Graus und Vernichtung geworden. Wir werden es noch sehen, wie auch für Jesus die Botschaft: „das Reich Gottes kommt“ ihre Kehrseite hatte: „das Gericht kommt!“ Aber zunächst schlug Jesus den andern Grundton der Botschaft vom Reich Gottes vornehmlich an. Was er brachte, war Verheißung; zuerst schien es ihm nötig, in die müde und stumpf gewordenen Seelen eines verängsteten Volkes einen vollen Strahl der Hoffnung und Freude hineinleuchten zu lassen: „Selig seid ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes.“ Wenn später die Jünger Jesu seine Wirksamkeit, sein ganzes Sein in eins zusammenfassen wollten, so schrieben sie über sein Leben: Evangelium, frohe Botschaft.

Und diese frohe Botschaft lautete also: das Reich (die Herrschaft)[1]) Gottes kommt. Jesus sagte dem Volke nicht: der Moment ist da, nun schafft ihr, daß das Reich Gottes kommt, erzwingt dessen Kommen. So lautete die verführerische Botschaft der fanatischen Patrioten, die sich

---

1) Der griechische Ausdruck Basileia bedeutet sowohl Reich wie Herrschaft und hat bald die eine, bald die andere der miteinander eng verbundenen Bedeutungen.

schon damals, namentlich in Galiläa, zu regen begannen. Es war für Jesus vielmehr unumstößliche Gewißheit, daß alltägliches Tun und irdische Arbeit von Menschen das Reich Gottes um keinen Finger breit näher bringen könne. Das Kommen des Reiches Gottes lag für ihn ganz im Wunderbaren und Zukünftigen. Der lebendige allmächtige Gott selbst und er allein wird sein wunderbares Reich aufrichten. Aber er richtet es auch auf, und bald. Erhebt eure Häupter und wartet auf das Wunderbare!

Wie fremd und naiv mutet uns diese Gedankenwelt Jesu auf den ersten Blick an, wie eng umsponnen erscheint hier seine Predigt von den Gedanken und Hoffnungen des zeitgenössischen Judentums, wie leicht fällt es uns, nachzurechnen, daß er sich in der Erwartung der unmittelbaren Nähe jenes großen wunderbaren Umschwunges mit seinem Volk und seinen Jüngern getäuscht habe [1]).

Man hat deshalb auch vielfach versucht, der Predigt Jesu ein moderneres Gewand zu geben und allerlei „tiefere“ und „originalere“ Gedanken aus seinen Worten herauszulesen. Vor allem meint man den Nachdruck darauf legen zu müssen, daß das Reich Gottes in Jesu Worten vielfach als eine bereits gegenwärtige und innerweltliche Größe erscheine. Man gesteht dabei zu, daß im wesentlichen gesehen der Reichgottes-Gedanke in der Predigt Jesu ein „eschatologischer“ sei, d. h. daß das Reich Gottes hier ganz als ein zukünftiges, noch zu erhoffendes und vor allem als ein wunderbares, durch Gottes Wunderkraft zu beschaffendes Gut erscheine, daß es in engstem Zusammenhange mit einer wunderbaren äußeren Verwandlung aller Weltverhältnisse stehe. Aber daneben soll nun dennoch in Jesu Reichgottespredigt der Gedanke ausgesprochen sein,

---

1) Diese Erwartung des unmittelbaren Endes vonseiten Jesu wird sich gar nicht leugnen lassen. Das beweisen nicht nur einzelne helle und klare Worte Jesu (Mk. 9, 1; 13, 30. Mt. 10, 23), sondern vor allem die ganze Art der Zukunftspredigt Jesu, mit der er die Erwartung seiner Jünger auf das Ende, als auf ein unmittelbar bevorstehendes Ereignis spannt.

daß dieses selbe Reich Gottes schon gegenwärtig vorhanden sei, daß es im innerlichen Wachstum durch innerliche Umgestaltung dieser Weltverhältnisse reife und wachse, daß es durch das sittliche Tun von Menschen, Jesu und seiner Jünger gebaut werde, daß es etwa gar die Gemeinschaft der in dieser Arbeit miteinander geistig und sittlich Verbundenen sei. Diese modernen Gedanken sind, soweit sie den Reichgottesbegriff Jesu betreffen, durchaus abzuweisen. Man bringt bei dieser Auffassung eine schwer begreifbare Uneinheitlichkeit und Verworrenheit in die einfache und schlichte Gedankenwelt Jesu — ohne zwingenden Grund.

Man beruft sich freilich dabei auf einzelne Worte Jesu. So weist man darauf hin, daß er gegenüber den Schmähreden der Pharisäer ausgerufen habe, daß, wenn er Dämonen durch die Kraft Gottes austreibe, das Reich Gottes bereits gekommen sei[1]. Hier ist für Jesus allerdings das Reich Gottes schon gegenwärtig vorhanden. Aber man darf nicht übersehen, daß wir hier ein in höchster Begeisterung ausgesprochenes Wort Jesu haben, in welchem er sein Wundertun und Dämonenaustreiben unmittelbar dem wunderbaren Walten Gottes gleichstellt, mit dem dieser demnächst sein Reich aufrichten und den Satan, den Herrn aller Dämonen besiegen wird. Das Reich Gottes — darauf kommt alles an — bleibt hier ganz in der Sphäre des Wunderbaren, „Supranaturalen" liegen. Der Gedanke an eine innerliche Entwickelung durch Predigt und sittliche Arbeit bleibt meilenweit fern. Dieselbe Anschauung liegt auch vor, wenn Jesus den Pharisäern, die mit den Mitteln menschlichen Scharfsinnes sich vermaßen, den Zeitpunkt des Kommens des Reiches Gottes zu berechnen, sagte: „Das Reich Gottes kommt gegen alle Berechnung. Man wird auch nicht sagen: siehe hier, siehe da. Denn seht! Das Reich Gottes ist schon mitten unter euch"[2]. Den fragenden

1) Mt. 12, 28. — 2) Lk. 17, 20. — Vielleicht ist auch zu übersetzen: „Denn seht, das Reich Gottes wird (plötzlich) unter euch sein." Dann wäre hier überhaupt nur vom zukünftigen Reich Gottes die Rede.

Pharisäern ist es entgangen, daß die Anfänge des Reiches Gottes schon mitten in ihrer Gegenwart sich auswirken. Wieder haben wir ein begeistertes paradoxes Wort Jesu, bei dem er sicher an sein eigenes, aber nicht an sein sittliches, sondern an sein wundertätiges Wirken dachte, wie er denn auch die Abgesandten des Täufers auf die Frage, ob er der Kommende sei, ob also mit ihm das Reich komme, auf seine Wunder verwies[1]).

Besonders beruft man sich bei der hier bekämpften Auffassung auf die sogenannten Reichgottesparabeln Jesu, aber schwerlich mit Recht. Wenn Jesus in dem Gleichnis vom Senfkorn[2]) von der raschen und ungeheueren Entwickelung des Reiches Gottes redet, so muß man sich vergegenwärtigen, daß die Senfkornstaude ein Gartengewächs ist, das in einem Sommer aufschießt. Es ist also in diesem Gleichnis nicht von der Entwickelung der Jahrhunderte die Rede, in welcher das Reich Gottes den Sieg über die Völker erringen solle, sondern von einem unbegreiflich wunderbaren, raschen Kommen der neuen goldnen Zeit, die jetzt durch die Wirksamkeit Jesu (Wundertun, Dämonenaustreiben) in ihren ersten schwachen Anfängen sichtbar wird. Auch hier liegt also gerade das unbegreiflich schnelle Kommen des Reiches Gottes im Wunderbaren, und weitab liegt jeder moderne Entwickelungsgedanke. Wenn ferner in der anderen bekannten Parabel das Reich Gottes mit einer Perle verglichen wird[3]), um die der Kaufmann, der sie findet, all sein Hab und Gut drangibt, so soll hier keineswegs gesagt werden, das Reich Gottes sei ein gegenwärtiges Gut, sondern gerade im Gegenteil: die Parabel will mahnen, daß man um eines zukünftigen, noch zu erwerbenden Gutes willen gegenwärtiges Hab und Gut in die Schanze schlagen soll. Selbst in dem Gleichnis[4]) von dem Landmann, der den Samen streut und dann nichts weiter tun kann als der Ernte warten, liegt der Nachdruck nicht auf der Schilderung des allmählichen Wachstums der Saat, sondern auf dem Gedanken, daß das

---

1) Mt. 11, 2ff. — 2) Mk. 4, 30ff. — 3) Mt. 13, 45. 4) Mk. 4, 26.

Korn „von selbst“ zur Ernte reift. Das Reich Gottes kommt nicht durch Zutun der Menschen, sondern von selbst, oder besser von oben, von dem Gotte, der die Ernte gibt. Der Mensch soll seine Schuldigkeit tun und im übrigen warten, bis Gott sein großes „Werde“ spricht.

Es bleibt dabei[1]), das Reich Gottes, wie es Jesus verkündigt, liegt wesentlich in der Sphäre des Zukünftigen und ganz in der Sphäre des Wunderbaren. Es ist eben Gottes Reich, der allmächtige Gott selbst bringt es dann, wenn er Himmel und Erde umwälzt, wenn er die Toten auferweckt, wenn er den Teufel und die Dämonen besiegen und vernichten wird. Um dieses Reich lehrte Jesus seine Jünger mit Inbrunst beten: Dein Reich komme. Und wenn er einmal um das andere ein Stück von jenem Gottesreich in seinem gegenwärtigen Wirken bereits vorhanden sah, so geschah das im Sturm der Begeisterung auf den Höhen des Erfolges. Der Fortgang seines eigenen Lebens und Wirkens sollte ihm klar machen, daß der Weg zum Reich Gottes kein so unmittelbarer sei, daß er vielmehr durch Leiden und Tod hindurchgehe.

Auch das ist nicht so ohne weiteres richtig — was man oft hört — daß Jesus die Zukunftshoffnungen seines Volkes vollständig vergeistigt und verjenseitigt habe. Wenn er den Sadduzäern sagte, daß man in jener seligen Zukunft nicht freien und sich freien lassen werde[2]), so ist das eine Vergeistigung, aber aller Wahrscheinlichkeit nach sagte Jesus damit nicht etwas durchaus Neues; es wird das vielfach die Überzeugung wirklicher Frommer zu Jesu Zeit gewesen sein. Und anderseits dachte Jesus

---

1) Die bekannteste unter den sogenannten Reichgottesparabeln, das Gleichnis vom Sämann, ist überhaupt kein Reichgottesgleichnis im engeren Sinne. Jesus handelt hier von Erfolg und Mißerfolg seiner Predigt. — In dem Wort Mt. 11, 11, der Kleinste im Himmelreich sei größer als Johannes der Täufer — steht allerdings Himmelreich fast schon gleich: Gemeinde der Jünger Jesu. Aber dies Wort, das sich allein dem Zusammenhang der Reichgottespredigt Jesu nicht fügt, wird der späteren Gemeindesprache angehören. — 2) Mk. 12, 25.

nicht, wenn er von der Zukunft predigte, an ein farbloses, rein himmlisches Jenseits, er hat sich sicher diese Zukunft auf dieser Erde in diesem Lande — allerdings auf einer verklärten Erde gedacht. Wenn wir im Matthäusevangelium wieder und wieder den Ausdruck Himmelreich im Munde Jesu finden, so darf uns das nicht irre machen. Denn wir wissen, daß, wenn Jesus überhaupt den Ausdruck Himmelreich gebrauchte, dieses garnichts anderes bedeutet als Gottesreich. Jesus wäre dann nur dem Sprachgebrauch seiner Zeit und seiner Umgebung gefolgt, demzufolge man gewohnt war, unter Vermeidung des Namens Gottes statt Furcht Gottes: Furcht vor dem Himmel, statt Hand Gottes: Hand des Himmels zu sagen. Der Ausdruck „Himmelreich" gestattet also auf Ort und Charakter des von Jesus verkündeten Reiches gar keinen Schluß. Jesus hat sich auch gar nicht gescheut, in vollen sinnenfälligen Farben die Freuden der seligen Zukunft den Seinen auszumalen. Er spricht vom Sattwerden der Hungrigen[1]), er spricht vom Essen und Trinken und zu Tische Liegen im Reiche Gottes mit den Patriarchen[2]), er schildert die Freuden der zukünftigen Zeit gern unter dem Bilde eines Festes, eines Hochzeitsmahles, er weissagt von einer Zukunft, da er mit den Seinen vom Gewächs des Weinstockes trinken werde[3]). Es bedeutet einen Mangel an Verständnis für die volkstümliche Kindlichkeit der Predigt Jesu, wenn wir in alledem nur Gleichnis und bildlichen Ausdruck sehen wollten. Wir haben uns, auch wenn es uns schwer fällt, daran zu gewöhnen, wie sehr Jesus in seiner Predigt ein Kind seiner Zeit, ein getreuer Sohn seines Volkes gewesen ist.

Und doch haben wir mit alledem nur die eine Seite der Predigt Jesu vom Reiche Gottes ins Auge gefaßt. Wenn nichts Weiteres über diese zu sagen wäre, so wäre es schlechthin ein unbegreiflicher Zufall, daß in dem Wirken und Predigen Jesu nun doch der Anfang einer Weltreligion und der Beginn einer Weltumwandlung und Erneuerung vorliegt, wie wir Menschen sie

1) Lk. 6, 21. — 2) Mt. 8, 11. — 3) Lk. 22, 18 (vgl. 22, 16).

niemals größer erlebt haben. Ganz in den Zukunftshoffnungen seiner Zeit und seines Volkes lebend, hat Jesus an dem entscheidendsten Punkt diese Zukunftshoffnung verändert und geläutert und die hemmenden Schranken dieser Hoffnung durchbrochen. Die jüdische Zukunftshoffnung erscheint zu Jesu Zeit, wo immer sie lebendig war, gebunden und gefesselt an das Nationale. Es war eine Hoffnung des Volkes Israel. In ihrem Zentrum steht der Gedanke, daß Israel dereinst zu seinem Recht und zu der ihm gebührenden Herrschaft kommen solle. Gottes Reich ist Israels Herrschaft und nichts anderes. Daß das verhaßte Volk der Römer einmal zerschmettert am Boden liegen und Israel ihm den Fuß auf den Nacken setzen, daß der Messias, der von Gott gesandte König, mächtig und glänzend von Jerusalem aus über die Welt herrschen werde, daß die Völker zu Israel kommen und Tribut zahlen sollten, daß Jerusalem und sein Tempel prächtig gebaut werden und die Frommen herrschen sollten im Lande Palästina — das alles stand dem frommen Israeliten, der in die Zukunft schaute, in allererster Linie.

Wenn sich daneben tiefere Gedanken an Gottesnähe und Sündenvergebung, an Herzensreinheit und Geistausgießung regten, so war und blieb jenes die Hauptsache: wenn bei einigen von den jüdischen Zukunftsdichtern der Idealismus freier seine Flügel regte, so blieb doch an diesen das Bleigewicht der bis zum Fanatismus gesteigerten nationalen Hoffnungen hängen und hemmte den freien Flug. Die jüdische Zukunftshoffnung als Ganzes blieb an die Nation und somit an die Erde gefesselt.

In Jesu Seele aber vollzog sich hier eine wundersame Befreiung. Die Befreiung erfolgte ganz von innen heraus. Wenn er vom Reich Gottes redete, so dachte er dabei zunächst selbstverständlich an ein Reich Gottes in Israel, und selbstverständlich wird es ihm gewesen sein, daß neben einem Gottesreich das Römerreich keinen Bestand haben werde. Er richtete seinen Blick auf Israel, er band sich mit seinen Werken an dieses Volk, fühlte sich gesandt zu den verlorenen Schafen Israels, er schil-

derte die Zukunft als ein zu Tisch Liegen in der Gemeinschaft mit den Patriarchen des alten Bundes. Das alles ist richtig, aber das alles ist nur die äußere Form, in die sein Genius nun neuen Inhalt gießt. Hier greifen wir das Geheimnis: jene wunderbare Kraft, durch welche aus Schlacken allüberall durchsichtiges, klares Gold wird. Es ist die innerste religiöse Eigenart Jesu, die sich hier offenbart: Für ihn ist Gott wieder unendlich größer und unendlich mehr als alle Welt, eine Wirklichkeit, neben der alle Wirklichkeit verblaßt. Nur für diese Wirklichkeit hat Jesus Sinn und Gedanken. Und so verkündet er Gottes Reich. Daran, daß Israel herrschen, die Römer unterliegen sollen, liegt ihm nichts; das ist höchstens die äußere Form, in der die Dinge sich vollziehen; und alles, was darin irdisch ist, das interessiert ihn nicht, das läßt ihn kalt. Aber daß Gott kommen, daß Gott herrschen, daß die Gerechtigkeit siegen, das Gute triumphieren soll, das füllt seine Seele ganz und gar. Während wir in der jüdischen Literatur dem Wort „Reich Gottes" selten begegnen, macht Jesus dieses Wort zum Fundament seiner Predigt. Die jüdischen Patrioten erhofften noch so manches andere neben dem Reich, der Herrschaft Gottes, vor allem ihr eigenes Reich, „das Reich der Heiligen", Jesus redet nur vom Reich Gottes. Und so reinigt er in wunderbarer Weise, und ohne es direkt zu sagen, die jüdischen Zukunftshoffnungen und löst sie von ihrer Beschränktheit. Wenn er von der herrlichen und seligen Zukunft redet, dann verstummen alle Töne verworrener Leidenschaft und weltlichen Hasses, dann redet er von der Zeit, wo die, welche reinen Herzens sind, Gott schauen werden, die Friedfertigen Gottes Söhne heißen, die Barmherzigen Barmherzigkeit erlangen, wo die frommen und getreuen Knechte Gottes Lohn erhalten, wo die erworbenen Pfunde vorgezeigt und die neuen Aufgaben verteilt werden, wo das Böse verschwindet und das Gute triumphiert. Es ist geradezu erstaunlich, wie so ganz und gar die national-politischen Hoffnungen, dieses Lebenselement jüdischer Znkunftsmalerei, hier ausgemerzt sind. Und wenn einmal ein

solches Wort mit unterläuft, wenn Jesus wirklich von einer Zeit gesprochen hat, in der seine Jünger auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten werden[1]), so sind das letzte, verhallende Töne eines alten Gesanges, der in das neue Lied hineinklingt.

An diesem Punkt ruht nun auch die Sicherheit und Gewißheit, mit der Jesus seine Reichgottespredigt verkündete und an ihr trotz aller Enttäuschungen seines Lebensganges festhielt. Im Anfang und noch weithin in seiner Wirksamkeit hat Jesus den Gedanken an das Reich Gottes mit dem Gedanken an sein Volk Israel verbunden. Bis zum Ende hat er seine Wirksamkeit auf dieses Volk beschränkt. Und doch, wenn nicht alle Überlieferung täuscht — und wenn wir nicht behaupten wollen, Jesus habe einen geringeren Scharfblick für das Wesen der Dinge besessen, als ihn die alten Propheten hatten, sind wir gezwungen, dieser Überlieferung zu trauen — so hat Jesus im Verlauf seiner Wirksamkeit klarer und klarer erkannt, daß sein Volk, unter dem er wirkte, seinen Erwartungen nicht entsprach[2]). Wie schon sein Vorgänger Johannes der Täufer das über dieses Volk nahende Gericht schaute, so sah auch Jesus zu seinem Entsetzen die Kinder des Reiches ausgetan in die äußerste Finsternis[3]). Das Volk war ihm der unfruchtbare Feigenbaum, der, weil er Blätter und keine Blüten trug, wert war zu verdorren[4]). In dem Geschick der Männer, die der Turm von Siloa erschlagen, der Galiläer, die Pilatus beim Tempel gemordet, sah er im Spiegel das Geschick des ganzen Volkes[5]). Wie in den Tagen Noahs und Lots, weissagte er, solle das Gericht über diese leichtlebige Masse hereinbrechen[6]), auf dem breiten Wege des Verderbens sah er seine Zeitgenossen wandeln[7]); und wir werden doch, der Überlieferung folgend, anzunehmen haben, daß er geweissagt,

---

1) Mt. 19, 28. — 2) Vergl. zum folgenden o. S. 27f. — 3) Mt. 8, 12. 4) Mk. 11, 12—14. (20). Aus einer Parabel oder einer parabolischen Handlung (Verfluchung des Feigenbaumes) ist in der evangelischen Überlieferung ein barockes Wunder geworden. 5) Lk. 13, 1 ff. 4, ff. — 6) Lk. 17, 26ff. — 7) Lk. 13, 24ff.

von dem Tempel, diesem Zentrum des gegenwärtigen Judentums, werde kein Stein auf dem andern bleiben [1]. — Und doch blieb die Sicherheit und Freudigkeit seiner Reichgottespredigt unangetastet. Gott ist ihm größer als die Welt und mehr als sein Volk und Gottes Herrschaft etwas anderes als die Herrschaft Israels und unabhängig von dieser. Er hat trotz alledem seinen Jüngern schon in einer Zeit der Spannung und der Not verheißen, daß sie auf den Dächern verkünden sollten, was er ihnen ins Ohr sage [2]. Er hat in seinem kurzen Leben den äußeren Bruch mit Israel freilich niemals vollzogen. Er sagte seinen Jüngern zunächst, daß sie nicht auf die Straße der Heiden und nicht in eine Stadt der Samariter gehen sollten [3], und daß sie noch nicht einmal alle Städte Israels missioniert haben würden, ehe er wieder komme [4]. Und er verweigerte dem ausländischen Weibe die Hilfe, weil er nur zu den verlorenen Schafen Israels gesandt sei. Und dennoch hat er ahnend und in die Zukunft schauend den Gedanken der Ablösung des Reiches Gottes von Israel ins Auge fassen und ertragen können. Das Alte Testament kam ihm dabei zu Hilfe. Es erzählte ihm von den Bewohnern von Ninive, die Jonas' Bußpredigt angenommen, von der Königin des Südens, die zu Salomo kam [5], von Elias und der heidnischen Witwe, von Elisa und dem Heidenhauptmann Naeman [6]; und so manche andere prophetische Worte von der Verstockung des eignen Volkes und dem Kommen der Völker zu Gott werden sein Herz getroffen haben. Erfahrungen des eigenen Lebens — der Hauptmann von Kapernaum, das kananäische Weib, das ihn gezwungen hatte ihr zu helfen — kamen hinzu. Da tauchten die Gedanken blitzartig in seiner Seele auf: Die Kinder des Reiches werden hinausgeworfen werden in die äußerste Finsternis, aber kommen sollen viele von Ost und West und zu Tische liegen mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich [7]. Und weiter, wenn Jesus davon

1) Mk. 13. 1 f. — 2) Mt. 10, 26 f. — 3) Mt. 10, 5. — 4) Mt. 10, 24. — 5) Mt. 12, 40 ff. — 6) Lk. 4, 24 ff. — 7) Mt. 8, 11 f.

redet, daß den gegenwärtigen Gärtnern der Weinberg genommen und anderen gegeben werden solle, wenn er verkündet, das die erstgeladenen Gäste das bereitete Mahl nicht schmecken sollen, dagegen andere, die man von den Straßen und Zäunen holt, so wird er auch hier andeutend, ahnend jenen großen Wandel der Dinge ins Auge gefaßt haben![1])

Selbst wenn man aber diese und andere Andeutungen auf Rechnung einer späteren Gemeindetradition setzen wollte, so läßt sich zweierlei festhalten. Einmal dieses: Jene Siegeszuversicht, welche später die Jünger Jesu von Anfang an erfüllte, daß Gottes Reich kommen müsse, und daß, wie die Menschen sich dazu stellten, Gottes Herrschaft ihren Weg zu den Menschenherzen finden müsse, jener freudige, unerschrockene, furchtlose Missionstrieb der kleinen Herde, auf dem trotz dessen anfänglicher nationaler Beschränktheit Paulus weiterbauen konnte, sind Geist vom Geiste Jesu, Feuer aus dem Feuer seiner Seele genommen.

Und dann das andere Wichtigere: Wenn Jesus alle äußeren Konsequenzen seiner Reichgottespredigt auch nicht einmal ahnend selbst gezogen hätte, wenn in jenen kühnen Worten überall nur seine Gemeinde spräche, so wäre dennoch hier nur eine innerlich begründete Weiterbildung der Reichgottespredigt vollzogen. Denn innerlich ist hier die entscheidende Loslösung vom Nationalen geschehen, im Kern und Keim ist mit der Reichgottespredigt der Universalismus des Evangeliums gegeben. Indem Jesus den Reichgottesgedanken in

---

1) Lk. 14, 16 ff. — Mt. 22, 2—10; Mk. 12, 1 ff. Es ist bei diesen beiden Gleichnissen allerdings die Frage, ob Jesus hier die Führer des Volkes im Gegensatz zum einfachen Volke gemeint habe oder das Volk selbst im Gegensatz zu den Heiden. Wenn Lukas 14, 15 ff. nach der Abweisung der erstgeladenen Gäste noch eine zweimalige Einladung erfolgen läßt, so denkt er einmal an das einfache niedere Volk und dann erst an die Heiden. Er hat also das ursprüngliche Gleichnis, das nur eine Einladung enthielt (vergl. Mt.), im ersteren Sinne verstanden.

die Sphäre des Religiösen erhob, in eine Sphäre, wo irdisches Hoffen, nationale Leidenschaft vor der alles Unreine verzehrenden Majestät des gegenwärtigen Gottes notwendig absterben mußte, hat er am entscheidenden Punkt die Religion befreit von der Nation, soweit diese für jene eine Gefahr und eine Schranke bedeutet. Alles andere, was hier folgte, war äußere Auswirkung. Auch als die Fesseln der Nation endgültig und äußerlich gesprengt wurden, als Paulus die Fackel des Evangeliums zu den Heiden hinübertrug, war die Predigt Jesu vom Reiche Gottes nicht veraltet. Besser noch als die paulinische Predigt, selbst in ihrem innersten Kern, wurde die Verkündigung Jesu von dem nahen Reich Gottes verstanden. In ihrer Reinheit, Freiheit und Innerlichkeit wandelte sie weiter, und was darin noch bedingt war, wurde mühelos abgestreift, und was daran ewig war, wurde leicht verstanden: Gottes Reich kommt, Gott kommt. Selig sind, die reinen Herzens sind, sie werden Gott schauen.

Aber man wird dagegen einwenden, daß, wenn diese Reichgottespredigt Jesu für die ersten Jahrhunderte christlicher Entwickelung von entscheidender Bedeutung gewesen sei, sie doch für uns nichts mehr zu bedeuten habe. Es ist wahr: in ihrer naiven Art scheint sie weit abseits zu stehen von allem modernen Empfinden. Die Geschichte, der eherne Gang der Ereignisse hat die Erwartung der Nähe jener großen Weltumwandlung als einen Irrtum erwiesen. Daran ist nicht mehr zu rütteln. Für uns ist der Gedanke an die Möglichkeit der großen Weltverwandlung mindestens an die Peripherie unseres Denkens gerückt, ja in der Form, wie ihn Jesus verkündete, ist er für uns vollständig unmöglich geworden. Unser Weltbild wurde durch den Einfluß, den das kopernikanische System auf unser Denken ausübte, ein anderes als das, worauf die Zukunftshoffnung Jesu ihrer Form nach ruhte.

Dennoch tun wir gut, hier nicht vorschnell und unbesehen bleibend Wertvolles und Bedeutsames an der Predigt Jesu abzuweisen. Die Form der Reichgottespredigt ist vergänglich, und ihre Hülle ist schon gefallen.

Aber in der Form ruht ein ewiger Inhalt. Mit aller Energie ist es im Evangelium ausgesprochen, daß diese Welt, ihr Geschehen und ihre Arbeit nicht ein endloses, sich immer wiederholendes, im Kreise verlaufendes Spiel sei, daß das alles seinen Abschluß, sein Ende und sein Ziel habe und das Ende und Ziel in Gottes Hand ruhen und in seinen Gedanken beschlossen liegen. Und alles was uns fremd, phantastisch, kindlich an der Reichgottespredigt Jesu vorkommen mag, das haben wir zu begreifen als die notwendige Form, ohne welche der dahinter ruhende große Inhalt nicht lebendig werden konnte, als das zeitliche schimmernde Gewand ewiger Ideen. Wem aber auch dieser Gedanke eines endgültigen und abschließenden Weltziels zu fernliegend vorkommen möchte, der soll bedenken, daß unser eigenes kleines Leben, von Geburt und Grab umschlossen, aus dunkler Nacht und einem unbekannten Woher aufblitzend, gar bald wieder zerstiebt und in ein unbekanntes Dasein hinauszieht, von dem wir als Jesu Jünger nur ahnend glauben und hoffen können, daß es ein Dasein näher bei Gott sein werde. Wenn Jesus das Hineinragen und Erscheinen dieser großen unbekannten Welt in das Diesseits in nächster Nähe erwartete, so teilen wir diese Erwartung nicht mehr; aber in nächster Nähe bleibt für uns unser Ende und unser Eingang in das Dunkel des Jenseits. Und im Hinblick hierauf können wir doch im Geiste Jesu, wenn auch nicht im buchstäblichen unmittelbaren Sinne seines Wortes beten: Dein Reich komme. Und auch uns leuchtet noch sein Wort im ewigen Glanz: Selig sind, die reinen Herzens sind, sie werden Gott schauen!

Wie greifbar nahe uns aber das Evangelium Jesu in seinen Hauptgedanken und seinen Grundzügen steht, erkennen wir, wenn wir nun noch tiefer über die zeitlich bedingte äußere Form zum innersten Kern dringen. Dieser ist aber hier wie in aller Religion der einfache Gottesglaube. Die in der Umgebung und Zeit bedingte Form der Predigt Jesu lautete: Das Reich Gottes kommt, Gott kommt. Auf den innersten Kern aber dringen wir, wenn wir die Fragen erheben: Wer ist der

Gott Jesu, der kommen soll; was war, was bedeutete Gott für Jesus?

Und eins wird uns, wenn wir das Gesamtbild seiner Person und seines Lebens uns vorhalten, sofort ganz deutlich: Für Jesus war Gott eine über alles andere gewisse, lebendige und gegenwärtige Wirklichkeit. Für die jüdischen frommen Patrioten in der Zeit und Umgebung Jesu war Gott zwar auch eine Wirklichkeit, aber eine ebenso starke, mit dieser eng zusammenhängende Realität war ihnen das Volk Israel und sein Anspruch auf Weltherrschaft und Glück: Gottes Herrschaft — Herrschaft des Volkes. Und weil nun das Volk zerbrochen am Boden lag, konnten sie auch der entsprechenden Wirklichkeit Gottes niemals sicher und gewiß und in ihr froh werden. In allen Glauben und alle Zuversicht mischen sich quälende Zweifel; die religiöse Gesamthaltung wird unsicher, gereizt, voll von wechselnden Stimmungen, die immer bereit sind in ihr Gegenteil umzuschlagen. Hochgemute Siegeszuversicht und verzehrende Ungewißheit, trotziges Pochen auf den eigenen Wert und sich wegwerfende Demut, Hochmut und zerknirschte Bußstimmung wechseln in buntem Spiel. Vor allem aber ging hier der Glaube an den gegenwärtigen, in die Geschichte der Gegenwart mit starker Hand eingreifenden lebendigen Gott verloren. Von dieser Gegenwart Gottes konnten sie nichts greifen und spüren. Denn ihre Blicke hafteten an diesem zerbrochenen, am Boden liegenden Volk. Daher richteten sie alle Inbrunst ihres Glaubens auf die Zukunft; sie glaubten an einen Gott, der in der Gegenwart fern, in der Zukunft wieder nahe sein werde. Ihr Glaube wurde ausschließlich zur Hoffnung. Diejenigen aber, die sich mehr abseits von der Volksfrömmigkeit und den überreizten nationalen Hoffnungen hielten, die spezifisch frommen, ausschließlich gesetzlich gestimmten schriftgelehrten Kreise verloren überhaupt den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen und den Sinn für diese. Sie schufen sich eine Scheinwirklichkeit in ihren Gelehrtenschulen, in der stillen Kammer, bei ihren Gesetzesrollen; anstelle der lebendigen Gegenwart Gottes, die ja freilich nicht ganz verloren ging, traten

ihnen die Spinnengewebe ihrer Gelehrsamkeit, in denen sie den wahren Willen Gottes einzufangen meinten, die gelehrte und scharfsinnige Beschäftigung mit der Deutung der Schrift, die Freude am Disput und an verschrobenen Spitzfindigkeiten und die Hochachtung und Verehrung zahlreicher Schüler, die so werden wollten wie sie.

Für Jesus aber war Gott wieder eine Wirklichkeit. Das war ja das Geheimnis in seiner Reichgottespredigt. Weil ihm Gott eine alles andere, auch den Gedanken und Glauben an das eigene Volk weit überragende Tatsächlichkeit war, deshalb war er imstande, die Predigt vom Reiche Gottes in eine höhere Sphäre hinaufzuheben.

Und Gott war ihm eine gegenwärtige Wirklichkeit, nicht nur eine Sache der Zukunft und Hoffnung. Auf den ersten Blick könnte es zwar nach allem oben Ausgeführten scheinen, als sei das Gegenteil der Fall. Jesus verkündete ja in erster Linie den kommenden Gott, das kommende Gottesreich. Und doch fällt hier Zukunft und Gegenwart wunderbar in eins zusammen. Denn während die jüdischen Frommen in der Hauptsache von der Zukunft und dem Handeln Gottes etwas erwarteten, von dem sie jetzt das gerade Gegenteil sahen: die Aufrichtung und Weltherrschaft ihres Volkes, erwartete Jesus von der Zukunft, in der Hauptsache gesehen, nichts wesentlich anderes, als was er schon jetzt in der eigenen Brust erlebte: Gottesnähe, Gottschauen, Stillung der Sehnsucht und des großen Hungers nach Gott, Triumph und Sieg des Guten über das Böse. Der Gott, der kommen soll, steht ihm schon vor seiner Seele greifbar gegenwärtig, und der Zukunft ist er so sicher und gewiß, weil ihm Gott gegenwärtige Wirklichkeit ist.

Und eine höchst lebendige Wirklichkeit! Niemals ist in eines Menschen Leben Gott eine so lebendige Realität gewesen wie hier. Jesus atmete in der Wirklichkeit Gottes; alles in seinem Leben, soweit wir es sehen, ist Religion. In allen seinen Worten richtet Jesus seine und seiner Hörer Seele auf Gott, in allen Lagen seines Lebens, auch den schwierigsten, rettet er sich zu Gott

und lauscht auf seine Stimme, alle Freude wird zum Dankgebet und alle Not zur Ergebung in Gottes Willen. Alles in ihm ist gespannt auf das Höchste und Letzte; nirgend gibt es ein Nachlassen, ein Spielen, ein Sichbeschäftigen mit Nebendingen. Frömmigkeit durchflutet sein Leben wie ein elektrischer Strom, der niemals versagt. Und wie selbstverständlich ruhig in gleichmäßiger Kraft, wie ungehindert und frei von Störung flutet dieser Strom in seiner Seele! Wohl sehen wir an gegebenen Stellen eine stärkere Spannung eintreten; und die Funken sprühen, namentlich wo er auf Widerstand trifft, verheerend hervor. Wir ahnen auch wohl, daß auf dem Grunde dieser Seele sich Stürme und Kämpfe vollzogen haben, von denen Menschen gewöhnlichen Tageslebens nichts wissen, aber in dem, was er von seinem Innern zeigt, überwiegt der Eindruck der harmonischen Ruhe und der starken gesammelten Kraft. Den größten Gegensatz zu seinem Wesen empfand er selbst da, wo er einem rein weltlichen, dem Diesseits und seiner Unruhe, Sorge, Vielspältigkeit und Verworrenheit hingegebenen Leben begegnete. In gewaltigen Gleichnissen hat er jenes reine Weltleben gegeißelt[1]): „Du Narr, diese Nacht wird man dein Leben von dir fordern, und wem wird gehören, was du gesammelt?!" Seine Jünger aber lehrte er vor allem das große sursum corda, den Reichtum des Herzens in Gott; er suchte sie in seine Sphäre zu erheben, in die weltliches Sorgen und Rechnen, der Lärm des Tages und seine Not nicht mehr hinaufzudringen vermögen[2]).

Weiter achten wir darauf, wie Gott für Jesus eine rein geistige, persönliche Wirklichkeit ist. „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, sollen ihn in Geist und Wahrheit anbeten"[3]) – so hat einer seiner größten Jünger nach dieser Seite das, was Jesus wollte und verkündete, zusammengefaßt. Sein ganzer Verkehr mit Gott liegt im Geistigen und Persönlichen. Nirgend ist auf äußere

---

1) Lk. 12, 15 ff.; 16, 9 ff. — 2) Mt. 6, 19 ff. — 3) Joh. 4, 24. Über die Verwendung des vierten Evangeliums und der Worte Jesu in ihm s. die Bemerkungen am Eingang.

Mittel und Formen irgend ein Gewicht gelegt. Der ganze heilige Kult seines Volkes bedeutete für den Kern seiner Frömmigkeit nichts. Wenn er einmal in blutigem Ernst für die Heiligkeit und Reinheit des Tempeldienstes geeifert hat, so geschah das vielleicht nur, weil er allem scheinheiligen und doppelten Wesen überhaupt abhold war. Und wir dürfen nicht vergessen, daß Jesu ganzes Leben und Wirken, abgesehen von seinem Ende, sich fern vom Tempel und seinem Kult abspielte. Jesus konnte in der Weise der alten Propheten sprechen: ich will Barmherzigkeit, nicht Opfer[1]; er stellte Versöhnlichkeit mit dem Bruder[2] und Erfüllung der Elternpflicht[3] unbedingt vor den Altardienst. Er konnte den Gedanken ertragen, daß vom Tempel kein Stein auf dem andern bleiben solle[4]; das kühne Wort: Brecht diesen von Menschenhand gemachten Tempel ab, und ich will in drei Tagen einen andern nicht von Menschenhand gemachten bauen, spielte eine Hauptrolle in dem Prozeß, den man ihm machte[5]. Jesus hat mit dieser innerlichen Loslösung der Frömmigkeit vom Kultus allerdings nur eine Bewegung vollendet, die bereits seit geraumer Zeit im Judentum begonnen hatte. Hier spielte schon lange der Tempelkultus die Rolle nicht mehr, die er noch in den ersten Jahrhunderten des erneuerten Tempels besessen hatte. Äußerlich glanzvoll dastehend, hatte er seine innere Kraft und Bedeutung in der Seele des frommen Volkes verloren. Neben den Kultus war das Gesetz, neben das entartete und verweltlichte Priestertum das Schriftgelehrtentum, neben den Tempel die Synagoge, neben das Opfer Gebet und Almosen getreten. Aber Jesus vollendete nicht nur, was begonnen war, er befreite die reine, geistige Frömmigkeit nun auch von dem gefährlichen Gegner, der an die Stelle des Kultus getreten war: von ihrer gesetzmäßigen juristischen und kasuistischen Verzerrung, von allem Drängen auf das Äußere, von allem Hängen an Sitte und Brauch. Auch diese Befreiung war eine innerliche, kein äußerliches

---

1) Mt. 9, 13. — 2) Mt. 5, 23 f. — 3) Mk. 7, 10 ff. — 4) Mk. 13, 1 f. — 5) Mk. 14, 58.

Stürmen und Stürzen. Beschneidung, Zehnten, Sabbatheiligen, Gebetssitten, Almosengeben – er ließ das alles, so lange es nicht direkt hinderlich war, stehen, wie es stand. Aber er ließ es auch stehen, wo es hingehörte, an der Peripherie, im Vorhof des frommen Lebens. Er sagte, daß es darauf nicht ankomme. Er sagte, daß man das eine tun und das andere nicht lassen solle.[1]) Nur wo das Äußere das Innere einschnürte und erstickte, da zerbrach er es. Der Weg aber, den er seine Jünger führte, ging aufwärts zu reiner, geistiger Höhe. Er stellte ihre Seele nicht vor Sitte und Brauch, Recht und Buchstaben des Gesetzes und dessen peinliche und kleinliche Erfüllung, sondern vor den lebendigen Gott. Und während Jesus so die Frömmigkeit mit leiser und sicherer Hand von ihren alten Formen löste, hat er auf der anderen Seite keine neuen Formen, nichts Dingliches und Sachliches zwischen Gott und seine Jünger gestellt. Wie bald ist das wieder anders geworden in der Gemeinde der Jünger Jesu! Wie bald kam man wieder zu der Anschauung, daß, wenn auch der Glaube und das persönliche Verhältnis der Gläubigen zu Gott die Hauptsache sei, man doch dingliche, materielle, geheimnisvolle Mittel, äußere Handlungen nicht entbehren könne. Die Taufe wurde den Christen ein Wasserbad mit äußerer, durch das Element des geweihten Wassers gewirkter, wunderbarer, reinigender, weihender Wirkung; die feierliche Nennung des Namens bei der Taufe ein Schutzmittel gegen die bösen, in der Welt wirkenden Dämonen. Das Abendmahl ward wunderbare, heilige Speise, durch welche den Gläubigen Gemeinschaft mit Gott und ewiges Leben geschenkt wurde, oder eine wiederholte Opferhandlung. Von alledem finden wir im einfachen Evangelium nichts. Die Handlung der Taufe hat der irdische Jesus überhaupt nicht eingesetzt. Sie ist eine Einrichtung seiner Gemeinde. Das Abendmahl hat zwar seinen Anknüpfungspunkt in jener ergreifenden Handlung Jesu am Vorabend seines Todes. Aber nicht einmal das ist sicher, ob Jesus in jenem feierlichen Tun seinen Jüngern eine zu wiederholende Handlung

1) Mk. 23, 23.

hat übergeben wollen. Und die Annahme, daß Jesus hier ein Sakrament, eine Handlung, die als äußeres Geschehen über das persönliche, gläubige Verhalten der Menschen hinaus diesen ein überirdisches, geistiges Gut vermittelt, habe stiften wollen, widerspricht der ganzen sonstigen Haltung und Art Jesu. In unübertroffener Reinheit steht hier das Evangelium Jesu und trägt in sich eine Kraft, die wieder und wieder gegenüber aller Verbildung und Versinnlichung befreiend wirken muß. Jesus brachte seinen Jüngern den geistigen, persönlichen Gott; alles liegt bei ihm im Persönlichen, nichts im Dinglichen und Sachlichen.

Dieser wirkliche, lebendige, gegenwärtige und geistige Gott ist nun in erster Linie für Jesus der Allmächtige. Das darf nicht vergessen werden, wenn wir auch gewohnt sind, zunächst eine andere Seite der Predigt Jesu ins Auge zu fassen. Jesus erfaßte Gott in der ganzen überragenden Majestät seines Wesens. Der Vater ist größer als ich, heißt es noch im vierten Evangelium [1]). In voller und wahrer menschlicher Demut beugte sich Jesus vor dem allmächtigen, wunderbaren, rätselhaften Gott. Es ist ein Klang aus seinem innersten Seelenleben, wenn er seinen Jüngern sagt: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und danach nichts weiter tun können. Ich will euch zeigen, wen ihr fürchten sollt. Fürchtet euch vor dem, der, nachdem er getötet hat, Macht hat, in die Hölle zu werfen. Wahrlich, ich sage euch, den fürchtet" [2]). Auch über seinem Leben waltete der schwer erkennbare und in seinen Wegen rätselhafte Gott. Er warf Enttäuschung über Enttäuschung und Leid über Leid in dessen Gang. Nichts blieb Jesus erspart: Nach kurzem, hoffnungsvollem Anfang seines Werkes Stillstand und schneller Rückgang, Hohn und Spott und Feindschaft vonseiten aller derer, die etwas galten, Treulosigkeit der Masse, das klare Bewußtsein von der Vergeblichkeit seines Wirkens, die zur Gewißheit sich steigernde Ahnung seines eigenen dunklen Geschickes, das stumpfe Unvermögen der wenigen, die ihm noch treu geblieben, Verrat aus der Mitte

1) Joh. 14, 28. — 2) Lk. 12, 4f.

seiner Freunde, unendliche Einsamkeit und Verlassenheit und ein Tod unter Qualen. Er erfuhr es, daß Gott furchtbar ist, und daß ein unheimliches Dunkel und Grauen ihn umgibt auch für die, die ihm am nächsten stehen. Wie hätte er davon in seiner Predigt schweigen können.

Aber das ist doch nur die eine Seite seines Gottesglaubens, man könnte sagen, der verborgene Untergrund desselben. Wenn Jesus nicht mehr von Gott erfaßt und verkündet hätte, dann wäre er den größten Propheten des Alten Testaments und einem Johannes dem Täufer gleich, aber er wäre nicht größer. Das aber war das größte an ihm, daß er trotz jenes ihn nie verlassenden Bewußtseins von der alles überragenden Majestät Gottes mit einer Sicherheit wie niemand vor ihm das dem endlichen menschlichen Wesen zugewandte Sein und Wesen Gottes erfaßte und festhielt. Der leuchtenden Sonne gleich stieg im Evangelium der Gottvaterglaube empor. Jesus brachte mit diesem Glauben nicht etwas durchaus Neues. Der national bestimmten Frömmigkeit Altisraels war der Glaube, daß Gott der Vater Israels und Israel sein Sohn sei, nicht unbekannt gewesen. Und innerhalb der individualistisch werdenden Frömmigkeit des späteren Judentums ringt sich vorübergehend und, je mehr wir uns der Zeit Jesu nähern, desto häufiger der Glaube an das Tageslicht, daß Gott der Vater des einzelnen Gläubigen sei. Diese Anfänge sollen nicht geleugnet werden, es ist ein religiöser Fortschritt an diesem Punkt im späteren Judentum vorhanden, Jesus ist auch hier der Fortsetzer und Vollender. Auch in der späthellenischen Frömmigkeit der Gebildeten werden zur Zeit des Evangeliums und des aufkeimenden Christentums verwandte Töne angeschlagen. Aber das bleibt doch bei alledem bestehen, daß nirgend mit dieser Sicherheit und Unbeirrtheit, dieser fast selbstverständlichen Schlichtheit der Gottvaterglaube erfaßt wurde, wie in der Predigt Jesu. Jesus schuf das heiligste und bleibendste Symbol, das in der ganzen Geschichte der Religionen je geschaffen wurde, das Vater-Unser-Gebet, in dem sich alle seine wahrhaften Jünger immer werden zusammenfinden können. Seinen Gleichnissen, in denen er die Vaterliebe Gottes feierte, haben

die Jahrhunderte nichts von ihrer ursprünglichen Frische und Echtheit nehmen können, sie sind von allerechtestem Gold. Der Glanz der Lilien auf dem Felde, der Jubelgesang der Vögel unter dem Himmel, die ganze schöne Welt zeugt von der Vatergüte Gottes. Eine große und stille Ruhe liegt durch den Gottvaterglauben über dem Leben Jesu ausgebreitet, nach langen Irrungen und Umwegen hat die wandernde Menschheit sich in Jesu sicher zu dem lebendigen Gott zurechtgefunden, nun ruht sie aus in stiller, verhaltener Freude.

Kein leichtfertiger Optimismus war der Gottvaterglaube Jesu. Er war vielmehr ein unendlich kühnes Wagen. Das war Jesu eigenste große Tat, daß er zu dem Gott, der in seiner unbegreiflichen Majestät vor seiner Seele stand und sein ganzes Dasein mit undurchdringlichem Dunkel und Geheimnis umgab, daß er zu diesem furchtbaren Gott in jedem Augenblicke seines Lebens Vater sagte. Zu ihm flüchtete er sich, als die bitteren Enttäuschungen seines Lebens kamen: „Ich danke dir, Vater, Herr Himmels und der Erden, daß du dieses den Weisen und Verständigen verborgen hast, und hast es den Ungebildeten offenbart. Ja, wahrlich, Vater, so wolltest du es [1].“ In seinen Willen ergibt er sich unter bitterem Ringen angesichts des Unterganges in Gethsemane: „Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber. Doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe.“ Mit dem großen „Und dennoch“, das dem wahren Glauben eigen, schlug er durch sein ganzes Leben hindurch die Brücke zwischen dem allmächtigen, ewig rätselhaften Gott und dem endlichen Menschen. – Und er hat diesen Gottvaterglauben in die Seele seiner Jünger hineingestrahlt. Sein größter Jünger, Paulus, ergreift uns nirgends mächtiger und tiefer, als wo er, ganz in dem Geist und in den Bahnen des Evangeliums wandelnd, von der Gottessohnschaft der Gläubigen redet, von dem Geist, der uns bezeugt, daß wir Söhne Gottes seien. Das achte Kapitel des Römerbriefes, namentlich in seiner zweiten Hälfte, ist eine

1) Mt. 11, 25.

mächtige Fuge über das Thema des Gottvaterglaubens: „Wenn Gott für uns ist, wer mag wider uns sein?" Wenn Paulus in seinen Briefen den Grundton der Freude anschlägt: „Freuet euch allewege, und abermals sage ich euch, freuet euch" — wenn er sich jauchzend der Leiden rühmt, wenn in neutestamentlichen Schriften so oft die Parrhesia, der frohe, freie, zuversichtliche Mut, als Haupttugend der Christen gerühmt wird, so ist das alles der mächtige Ausdruck des Gottvaterglaubens, den Jesus in den Seelen seiner Jünger lebendig machte.

Das ist Jesu Predigt und sein Gottesglaube von ihrer freundlichen Seite gesehen. Das alles hat nun aber eine Kehrseite. Das ganze Wort, in das die Überlieferung seine Predigt zusammenfaßt, lautet: „Tut Buße, denn das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen"[1]). Mit dem Gedanken an das Reich Gottes verbindet sich für Jesus unbedingt der des letzten Gerichtes. Wenn Gott kommt, so kommt er zum Gericht. Daher hat die Reichgottespredigt nicht nur eine freundliche, verheißende Seite, sondern eine ernste, fordernde: Tut Buße, ändert eure ganze Gesinnung, damit ihr vor dem kommenden Gott bestehen könnt.

Mit dem Gerichtsgedanken knüpft Jesus wieder unmittelbar und ganz eng an die religiösen Stimmungen und Gedanken seiner Zeit und Umgebung an. Auch hier hat die spätjüdische Frömmigkeit der evangelischen vorgearbeitet. Der Gedanke vom Gericht Gottes hatte schon im Zentrum der prophetischen Predigt gestanden, sei es, daß man das Gericht über Israel und alles Schlechte und Faule in Israel, sei es, daß man es über die augenblicklichen Feinde Israels erwartete. Dieser Gerichtsgedanke hatte in der Entwickelung der spätjüdischen Frömmigkeit eine ungeheuere Erweiterung erfahren. Der Gedanke des Weltgerichts hatte sich allmählich ausgebildet; der Feind Israels zu Jesu Zeit war ja das weltumfassende Römerreich, Gericht über dieses Reich mußte zu einem Gericht über die Völker der ganzen Erde werden. Aber nicht nur die Völker sollen

1) Mt. 4, 17.

nach der Auffassung der spätjüdischen Frömmigkeit gerichtet werden, sondern auch alle in dieser Welt ihr Wesen treibenden feindlichen Gewalten, die Dämonen, und an ihrer Spitze der große Widersacher Gottes, der Teufel; und nicht nur auf die gegenwärtige Generation wird sich das Gericht Gottes erstrecken: die Toten sollen auferstehen und ihr Urteil empfangen, und unter gewaltigen Revolutionen von Himmel und Erde soll sich jener große Weltenakt vollziehen. Tief in der Seele jedes frommen Israeliten saßen diese Gedanken, wieder und wieder ist in den spätjüdischen Schriften von dem großen, furchtbaren Tag Gottes, vom letzten großen Gericht die Rede. Und vor den geistigen Augen eines jeden stand die majestätische Gestalt des Weltrichters, wie sie von dem Verfasser des Danielbuches einst gezeichnet war: Der Betagte mit schneeweißem Haar, der, umgeben von Scharen von Engeln, sich auf seinen Thron, von dem Feuerströme ausfließen, niederläßt. – Aber eine bedeutsame Schranke behält dieser jüdische Gerichtsgedanke. Er bleibt durchaus national gebunden. So sehr er sich auch nach allen Seiten erweitert, in seinem Zentrum steht nach wie vor die Hoffnung auf Vernichtung der Israel feindlichen Weltmacht und Einsetzung des frommen Israel in seine Rechte. Freilich, in den Kreisen der Frommen stand daneben auch die Erwartung eines Gerichtes über die Gottlosen im eigenen Volk, einer großen Reinigung Israels im Vordergrund des Interesses. Die Frommen fühlten sich nur als einen Teil des Volkes und zwar gewöhnlich als den schwächeren Teil. Und nur dieser Teil des Volkes sollte sein Recht im Gerichte Gottes bekommen und die übrigen das Gericht. Aber anstelle oder vielmehr zur Seite der nationalen Hoffnungen und Leidenschaften war hier doch nur der Fanatismus der Sekte und der Partei getreten. Es heißt in den Zukunftsgedanken Israels fast immer „die" Frommen, „die" Gottlosen; der einzelne stellt sich nicht direkt, allein und nackt vor den Gedanken des Weltgerichts, sondern er verbirgt sich hinter dem Kreise, dem er angehört, er tröstet sich der Zugehörigkeit zur Sekte; es herrscht die Herdenstimmung der „neun-

undneunzig Gerechten" bei den Frommen Israels, jene Stimmung, die schon der Täufer geißelt: Fangt doch nicht an, bei euch zu sprechen: wir haben Abraham zum Vater, denn ich sage euch, Gott kann Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken.

Jesus übernahm – daran kann kein Zweifel sein – die fortgeschrittenen Ideen des späteren Judentums. Er erwartete mit seiner Zeit das große Gericht Gottes über die ganze Welt, über alle Völker, über den Teufel und seine Scharen, er erwartete die Auferstehung der Toten und die große Entscheidung über Himmel und Hölle für alle. Freilich zeigt er in allen diesen Dingen eine außerordentliche Zurückhaltung; eine zusammenfassende Darstellung von dem Verlauf des Weltendes und des Gerichtes hat er nicht gegeben. Die große Masse der Weissagungen im dreizehnten Kapitel des Markusevangeliums und seiner Parallelen ist wahrscheinlich erst ein Erzeugnis seiner Gemeinde, ebenso die große Parabel von dem Menschensohn, der alle Völker vor seinem Thron zu seiner Rechten und Linken scheidet[1]). Diese Ausmalung des Verlaufes des Endes in allen einzelnen Etappen, dieses Zeichnen von Kolossalgemälden widerstrebte seinem innersten Wesen. Er protestierte gegen die Meinung und das Bestreben der jüdischen Apokalyptik, das große Ende an den Zeichen der Zeit genau zu berechnen. Über Tag und Stunde weiß niemand etwas. Das Kommen des Reiches Gottes kann man nicht berechnen. Und allen Nachdruck legte er auf das plötzliche Kommen des Endes. Es wird kommen wie ein Dieb in der Nacht[2]), wie eine verderbende Wasserflut, wie das Gericht zu Noahs und Lots Zeiten, wie der Blitz, der vom Himmel fährt[3]). Daher sollen alle Jünger Jesu treu sein in jedem Augenblick und wachsam. Die Hüften gegürtet, die Lampen brennend, sollen sie bereit stehen[4]). Der Herr kann kommen zu jeder Stunde der Nacht. Auch sonst sehen wir überall eine außerordentlich keusche Zurückhaltung in der Ausmalung der letzten Dinge, namentlich auch in der

1) Mt. 25, 31 ff. — 2) Mt. 24, 43 ff. Lk. 17, 26 ff.; Mt. 7, 24. — 3) Lk. 17, 24. — 4) Lk. 12, 35 f.

Beschreibung des Zustandes der Frommen und Gottlosen nach dem letzten Gericht Gottes. In wenigen, kurzen Strichen wird das Notwendigste angedeutet; nur soweit es dazu dient, den Jüngern und Hörern den Ernst der großen Entscheidung in die Seele zu prägen. Hinsichtlich vieler Einzelheiten bleiben wir ganz im unklaren, wie Jesus es sich gedacht. Wir wissen z. B. nicht einmal, ob Jesus eine allgemeine Auferstehung der Toten oder nur eine Auferstehung der Gerechten annahm[1]). Wenn wir Jesu Aussprache über die letzten Dinge mit den breiten Schilderungen der jüdischen Apokalyptik, mit den Reden Mohammeds und ihren widerwärtigen Ausmalungen von Himmel und Hölle vergleichen, so steigt vor unseren Augen die stille, sittliche und religiöse Größe, die Klarheit und der Ernst seines nur auf das Notwendige gerichteten Geistes empor.

Während aber so im allgemeinen Jesu Predigt auf dem erweiterten Gerichtsgedanken des Spätjudentums basiert, so geht er in einem Punkt entschieden über diesen hinaus, ihn läuternd, verklärend und versittlichend. Denn wie Jesus den Reichgottesgedanken vom Volk und der Volkshoffnung löste, so löste er damit auch den Gerichtsgedanken vom Nationalen. Was in der jüdischen Eschatologie die Hauptsache gewesen war, der Gedanke an das Gericht über die Feinde und das Recht-Bekommen Israels, spielt in seiner Predigt vom Gericht durchaus keine Rolle mehr. Und Jesus brach auch mit der Herdenstimmung der Frommen seiner Zeit. Anstelle der Nation, der Partei, der Sekte setzte er mit entschiedener Entschlossenheit und unerbittlicher Klarheit den „einzelnen". Gewiß, es mag der Gerechtigkeit zu genügen noch besonders hervorgehoben werden: Auch den jüdischen Frommen war diese Überzeugung, daß es sich letztlich im Gericht Gottes um den einzelnen und nur um diesen handle, nicht ganz verborgen geblieben. Hier und da werden auch dort die Töne des Individualismus kräftig angeschlagen. Aber diese vereinzelten Töne verhallen, wo das Kampfgeschrei lautet: hier

1) Für letzteres spricht Lk. 14, 14; 20, 36.

Israel und dort die Heiden, hier die Frommen und dort die Gottlosen. Mit unnachahmlicher Wucht hat demgegenüber Jesus diese Überzeugung in die Seele seiner Jünger geworfen: Es kommt auf dich, den einzelnen, an und auf dich allein. Du mußt Rechenschaft ablegen vor dem lebendigen Gott und kannst dich hinter nichts verbergen und verstecken. Zweie werden liegen auf einem Lager, der eine wird angenommen, der andere verworfen, zwei werden mahlen an einer Mühle, die eine wird angenommen, die andere verworfen[1]). Der einzelne Sünder, der umkehrt und Buße tut, ist für Gott wertvoller als die Herde der Frommen[2]). Der einzelne trägt in seinem Leben, das er rein zu bewahren hat für Gottes Gericht, einen Schatz, den alle Schätze dieser Welt nicht aufwiegen können[3]). Darauf, wie der einzelne gewuchert hat mit dem ihm anvertrauten Pfunde, kommt es an, wenn Gottes große Augen prüfen[4]).

Und hier ist nun der Punkt, wo die religiöse und die ethische Linie in der Predigt Jesu sich treffen. Denn das, was dem einzelnen Wert verleiht im Gericht vor Gottes Augen, ist nichts anderes, als das sittliche Gute. Gott ist gut, und die ihn finden wollen, sollen ihn im Guten suchen. Auf dem Gerichtsgedanken basieren ganz und gar die ethischen Forderungen Jesu. Ausgesprochen oder unausgesprochen liegt in der Tat hinter allen sittlichen Mahnungen Jesu der Gedanke der Verantwortung in Gottes großem Gericht. Ihn allein soll man fürchten, den Gott, der in die Hölle verdammen kann, und keinen Menschen. Ihm allein soll man auch gehorchen.

Man darf vor der Erkenntnis nicht erschrecken, daß alle sittlichen Forderungen Jesu durch den Gedanken an Lohn und Strafe im Gericht Gottes motiviert und begründet sind. Man hört wohl vielfach vom Standpunkt kantischen Rigorismus' das Urteil, daß die Ethik Jesu wegen des in ihr herrschenden Lohngedankens auf einer niederen Stufe stehe, daß sie „eudämonistisch"

---

1) Lk. 17, 34f. — 2) Lk. 15, 7. 10. — 3) Mk. 8, 36. — 4) Mt. 25, 14ff.

sei. – Jedenfalls liegt ihr der eigentlich gefährliche sinnliche Eudämonismus, das Messen des Wertes ethischer Handlung an dem gemeinen und alltäglichen Nutzen und dem sinnlichen Glücksgefühl sehr fern. Was Jesus letztlich als Lohn und Strafe ins Auge faßt, das ist etwas vorwiegend Geistiges, Übersinnliches und Ideales. Der Lohn in Jesu Predigt ist, im wesentlichen gesehen: Bestehen vor Gottes Augen, Gottesnähe; die Strafe: Verworfenwerden vor Gott, Entfernung aus der Nähe Gottes. Alles andere, wovon Jesus auch einmal redet, Himmelsfreuden und Höllenqualen, gehört zur leicht abstreifbaren Form und zum Außenwerk. Die Seele des Menschen, der für die „eudämonistische" Begründung der sittlichen Forderungen des Evangeliums zugänglich sein will, muß in der Tat schon im Übersinnlichen und Idealen leben, in einer Welt jenseits des gemeinen und alltäglichen Nutzens und des mehr oder minder feinen sinnlichen Glückes. Und wenn sie das tut, so fällt ihr der Lohn des Evangeliums nicht als ein rein äußerlicher Entgelt zu, sondern als eine innerlich begründete Anerkennung, eine Beförderung und Bestätigung in dem, was sie schon hat, als eine innerliche Notwendigkeit. Auch entfernte Jesus aus dem Lohngedanken der Evangelien die Gefahr, welcher der Pharisäismus erlegen war: jenes Rechnen und Feilschen mit Gott und das Pochen auf das eigene Verdienst. In der leichtesten und einfachsten Weise verbindet er den Gedanken des Lohnes mit dem überragenden Gedanken der göttlichen Güte und Gnade. Der Knecht [1], der alles getan hat, hat doch nur getan, was er schuldig ist; einen Anspruch auf die persönliche Dankbarkeit und auf Wiedervergeltung vonseiten seines Herrn hat er nicht. Wenn der allmächtige Gott sich den Seinen, die ihm treu dienen, ganz geben will in seliger Nähe, so ist das überquellende, überreichliche Güte, die der Mensch als Lohn nicht beanspruchen und fordern kann. Wenn wir alles getan haben, so laßt uns sprechen: wir sind Knechte. Mit welcher unendlichen Sicherheit und Klarheit hat Jesus hier die Gefahr der pharisäischen Lohnethik überwunden,

---

1) Lk. 17, 7ff.

wieviel sicherer und einfacher als Paulus bei allen künstlichen Beweisen, mit denen dieser die Rechtfertigung aus Glauben allein verteidigt.

Aber daran wird man sich gewöhnen müssen: Die Lehre, daß man das Gute nur um des Guten willen tun müsse, kennt das Evangelium nicht. Es heißt immer und überall in ihm: das Gute tun um Gottes willen, das Gute tun um des ewigen Zieles willen, das Gott dem Menschen gesteckt, und im ernsten Gefühl der Verantwortung vor dem großen Gericht, in dem Gott die Schlußrechnung deines Lebens ziehen wird. Im Kern des Evangeliums steht nicht das blutleere Gebilde des sittlichen Gesetzes, sondern die unerschütterliche Überzeugung von dem Ziel und der Vollendung des einzelnen persönlichen Lebens in Gott.

Was ist nun der Inhalt und der Grundcharakter der sittlichen Forderungen Jesu im wesentlichen gesehen? Der fromme Jude zur Zeit Jesu fand den Inhalt des Willens Gottes im mosaischen Gesetz. Die Frage lautet also konkreter und bestimmter: wie stellte sich Jesus zum mosaischen Gesetz? Es entspricht der Stellung, die Jesus zu den Volkshoffnungen seiner Zeit, zum Reich-Gottes- und Gericht-Gedanken hatte, durchaus, wenn wir sehen, daß er auch hier sich zunächst ganz auf den Boden der Vergangenheit stellt. Es kann kein Zweifel sein, daß Jesus mit voller Überzeugung den heiligen Willen Gottes im Gesetz fand. Dem Schriftgelehrten, der ihn nach dem Weg zum ewigen Leben fragte, antwortete er: „Was stehet im Gesetz geschrieben, wie liesest du?" Und: „Tue das, so wirst du leben"[1]. Er fand im Gesetz Gottes guten und heiligen Willen. Er sagte zwar: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen."[2] Er war aber der Meinung, daß diese erst den heiligen Willen Gottes mit ihrer Tradition verfälscht, entstellt und verunreinigt hätten[3]. Er kämpfte in erster Linie für das mosaische

---

1) Lk. 10,25—28. Vergl. Mk. 10,17ff. — 2) Mt. 5,20. 3) Mk. 7,6ff.

Gesetz und das Alte Testament gegen die Tradition, gegen das, was zu den Alten gesagt wurde[1]). Es kann nicht als unmöglich erwiesen werden, daß Jesus, wie die Überlieferung berichtet – vielleicht den leichtsinnigen Weltkindern gegenüber, die sich an ihn herandrängten – die Worte gesprochen habe: „Meint ihr, daß ich gekommen sei Gesetz oder Propheten aufzulösen? Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen[2])".

Sehen wir aber genauer hin, so zeigt sich uns eine tiefe Kluft zwischen dem Gesetz, diesem Erzeugnis der Epoche sinkender Frömmigkeit in Israel, und dem Geist der Sittensprüche Jesu. Mit Jesu Meinung, auf dem Boden des Gesetzes zu stehen, verhält es sich bei Licht besehen nicht viel anders als mit Luthers Glauben, ein treuer Sohn der katholischen Kirche zu sein, als er schon lange innerlich mit ihr zerfallen war. So glaubte Jesus in seinem Kampf gegen die sittlichen Grundanschauungen der Schriftgelehrten und Pharisäer nur die Tradition und ihre Auswüchse zu treffen. Tatsächlich aber traf er das Gesetz, auf dessen Boden doch eigentlich nicht er, sondern vielmehr seine pharisäischen Gegner standen. Aber hier und da freilich enthüllte sich im Kampf der tiefere Gegensatz in seiner ganzen Klarheit. Bei den meisten großen Entgegenstellungen der Bergpredigt schien freilich nicht das Gesetz, sondern nur die Tradition der Gegner getroffen zu werden. Aber wenn Jesus das Gebot der unbedingten Nachgiebigkeit und Versöhnlichkeit dem Gebot „Aug' um Auge, Zahn um Zahn" entgegensetzte[3]), dann zeigte sich doch, daß der Geist der „besseren Gerechtigkeit" ein anderer war auch als der des mosaischen Gesetzes oder wenigstens eines Teiles desselben. Wenn Jesus die Unlöslichkeit der Ehe so stark betonte, so hob er damit tatsächlich eine für das Schriftgelehrtentum sehr bedeutsame Anordnung des Gesetzes über die Ehescheidung auf[4]). Wenn er

---

1) Mt. 5,21 u. ö. — 2) Mt. 5,17. Am Anfang der großen „Bergpredigt Jesu" haben diese Worte allerdings in der Überlieferung kaum gestanden. Sie sind ein vereinzeltes paradoxes Wort Jesu, vergl. Lk. 16,16 f. — 3) Mt. 5,38 ff. — 4) Mk. 10,2 f. Mt. 5,31.

verkündete, daß der Sabbat für den Menschen und nicht der Mensch für den Sabbat sei[1]), so stürzte er wenigstens eine Seite der Sabbatauffassung im Alten Testament[2]). Und gar wenn er das schroffe Wort sprach, das seinen Jüngern selbst als ein kühnes Rätsel erschien, daß nichts, was von außen in den Menschen komme ihn verunreinige[3]), so bedeutete das eine ganze Revolution gegenüber den Reinheitsbestimmungen des Alten Testaments. Wie frei sich Jesus, trotz demütiger Unterordnung unter das Ganze, den Einzelheiten des mosaischen Gesetzes gegenüber bewegte, zeigt am besten sein Streitwort über die Ehescheidung. Gewiß, mit einer Einzelbestimmung des mosaischen Gesetzes tritt er mit seiner Auffassung in Widerspruch, das erkennt er rundweg an. Aber Moses hat diese Bestimmung auch nur wegen der Herzenshärtigkeit des Volkes gegeben. Und höher als die Auktorität des Moses selbst, steht die Auktorität des Schöpfergottes, der die Unlöslichkeit der Ehe setzte. So hätte kein Schriftgelehrter zu beweisen gewagt.

Demnach ist Jesu Stellung zum Gesetz paradox: bei aller inneren Freiheit ein demütiges Sichbeugen, bei Differenzen im einzelnen das festgehaltene Bewußtsein der Übereinstimmung im ganzen. Das Gesetz blieb für Jesus der heilige Gotteswille, aber er hörte aus dem Gesetz nur die Töne heraus, auf die sein Ohr gestimmt war.

Bei dieser Sachlage treten nun die Jesu eigentümlichen sittlichen Anschauungen klarer hervor, wenn wir nicht mehr seine Stellung zum Gesetz, sondern seinen Kampf mit der nach ihm davon scharf zu scheidenden Gesetzestradition ins Auge fassen. „Es sei denn, daß eure Gerechtigkeit besser sei als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ – Worin bestand diese bessere Gerechtigkeit? Zunächst in der Konzentration auf das wahrhaft Sittliche.

---

1) Mk. 2, 27. — 2) An diesem Urteil kann der Hinweis darauf nichts ändern, daß auch rabbinische Lehrer bei ihrer kasuistischen Behandlung des Gesetzes sich einmal dieses Grundsatzes zur Rechtfertigung bedienten. — 3) Mk. 7, 14 ff.

Beide, Jesus und seine Gegner gingen aus von dem im mosaischen Gesetz niedergelegten heiligen Willen Gottes. Aber wie verschieden erfaßten sie ihn! Die Schriftgelehrten und die Pharisäer wollten das „ganze" Gesetz mit allen seinen kultischen, zeremoniellen, juristischen, verfassungsmäßigen Bestimmungen. Sie wollten natürlich auch das Moralische im Gesetz, aber sie wollten so vieles andere daneben. Und jenes kam über diesem zu kurz. Jesu Seele aber war allein von der Majestät des Sittlichen ergriffen, an allem anderen ging er gleichgültig vorüber. Er polemisierte nicht dagegen, er ließ es stehen. Nur wenn jenes Beiwerk ein Hindernis wurde für die Hauptsache, dann schlug er den morschen Plunder herunter. Dann kämpfte er: erst die innere Reinheit und dann die äußere, erst Gutestun, dann Sabbatpflicht, erst Elternliebe und dann Opfer, erst Recht, Barmherzigkeit und Treue und dann der Zehnte[1]). So von innen heraus vollzog Jesus die große Befreiung des Moralischen von seinen Zutaten im Gesetz.

Und in dem allen drang er auf Einheit, Ganzheit und Wirklichkeit. Aus der tausendfältigen Zersplitterung der Forderungen Gottes im Gesetz führte er zur Einheit zurück, anstelle des verworrenen Vielerlei des gesetzlichen Wesens mit seinem Durcheinander von Großem und Kleinem, Wichtigem und Unwichtigem setzte er ein Ganzes. „Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen und deinen Nächsten wie dich selbst"[2]). „Was ihr wollt, daß die Menschen euch tun, so tut auch ihnen"[3]). Nicht daran liegt es, daß Jesus einmal solche Worte ausgesprochen und aufgestellt. Ähnliche Sätze findet man auch hier und da von den rabbinischen Zeitgenossen ausgesprochen, und Juden und Judengenossen weisen mit Stolz darauf hin, daß Jesus hier nichts Neues gelehrt. Vielmehr auf die lebendige Energie, die unnachahmliche Sicherheit, mit der Jesus tatsächlich sein und seiner Jünger Leben regelte, kommt es hier an. Nirgend duldet er ein äußerliches Spielen mit Gottes Worten und Geboten, immer führt er seine Jünger vor die letzten großen sittlichen Wirklichkeiten, über-

1) Mt. 23,23. — 2) Mk. 12,28 ff. — 3) Mt. 7,12.

all dringt er auf das für das Leben Wertvolle und das Persönliche: auf die Gottesliebe, die in der Nächsten- und Bruderliebe und in der Pflicht gegen das eigene Selbst[1]), das mehr wert ist als eine Welt, zum Ausdruck kommt.

Das Gesetz, das der Pharisäismus auslegte, ist seinem ganzen Wesen nach auf die einzelne Tat gerichtet. Das spätjüdische Gesetz ist eben zugleich Recht, und das Recht geht seinem Wesen nach auf die Tat. Diese Verbindung von Recht, Sittlichkeit und Religion ist charakteristisch für die geistige Haltung des Judentums. Jesus löste sie. Er dringt hinter die einzelnen Taten auf die Gesinnung: Macht den Baum gut, und die Früchte werden gut sein[2]). Aus dem Herzen kommen die reinen wie die den Menschen verunreinigenden Gedanken[3]). Anstelle der Unsumme von kasuistischen, das Leben einschnürenden Bestimmungen tritt die auf die sittliche Überzeugung gegründete, persönliche Freiheit. Nach einer in einer alten Handschrift des Lukasevangeliums aufbewahrten[4]) Überlieferung soll Jesus einem Menschen, der am Sabbat arbeitete, gesagt haben: „Wenn du weißt, was du tust, selig bist du; wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Gesetzesübertreter.“ Wir haben kaum einen Grund, Jesus dies kühne Wort abzusprechen, dessen Widerhall dann der paulinische Satz wäre: Was nicht aus dem Glauben (der sittlichen Überzeugung) ist, ist Sünde[5]). Aber ob jenes Wort von Jesus gesprochen ist oder nicht, sein ganzes Leben, seine Person ist ein Symbol der in sittlicher Überzeugung gegründeten Freiheit.

Bei seinem Kampf gegen den Pharisäismus für Einheit, Ganzheit, Innerlichkeit und Freiheit des sittlichen Strebens leitet Jesus ein starkes Grundgefühl: Die Leidenschaft für Wahrheit und Wirklichkeit. Es ist nicht nur die subjektive Wahrhaftigkeit, sondern der instinktive Sinn für das Zweckmäßige und Wirkliche, was ihn

---

1) Es heißt: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. — 2) Mt. 12, 33. — 3) Mt. 12, 35; Mk. 7, 21 ff. — 4) In der Handschrift D. zu Lk. 6, 4. — 5) Röm. 14, 23.

beseelt. Daher diese unüberwindliche Abneigung gegen alles bewußte und unbewußte Scheinwesen, gegen alles Kleben an der Oberfläche und alles Hängen am Äußerlichen und Zwecklosen, gegen alles, was doch schließlich ein Spielen war unter der Maske des Ernstes. Er konnte in seiner milden Barmherzigkeit viel verstehen und vergeben, aber wo er auf jene Dinge stieß, da loderte sein Zorn empor, da sah er keine Gemeinschaft, sondern Fäulnis bis aufs Mark. Und wie traf er im Kampf seine Gegner, sie können uns heute fast dauern. Denn bewußte Heuchler waren die wenigstens unter ihnen, sie meinten es in ihrer Weise ernst. „Ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer um Gott haben, aber unverständigen", urteilt ihr gewesener größter Zunftgenosse![1] Auf der andern Seite mußte Jesus mit dieser Leidenschaft kämpfen gegen ein System, das die unter ihm Stehenden entnervt und des Wirklichkeitssinnes entleert hatte. Denn wo der verloren geht, ist alles verloren; Gott ist im Wirklichen; und wem der Sinn für Realität abgeht, findet ihn nicht. So erscheint uns Jesus in seinem Kampf gegen Schriftgelehrtentum und Pharisäismus als der große Kämpfer für Wahrheit und Wirklichkeit.

Aber noch tiefer als dieser bewußte Gegensatz gegen den Pharisäismus ist der mehr im Unbewußten, Unausgesprochenen liegende. Wir sagten bereits oben, daß das Charakteristische an der Ethik und Religion des Spätjudentums ihre innige Verknüpfung und Verbindung mit dem Recht sei. Das Verhältnis zwischen Gott und dem Frommen, dem Frommen und seinem Nächsten wird hier bis ins einzelne rechtlich abgemessen: ein System von Leistungen und Gegenleistungen. Es herrscht die vernünftige, nüchterne, alltägliche Betrachtung, das ne quid nimis (nicht allzuviel). Alles ist abgewogen und abgezirkelt in einer Kasuistik, die bis auf die kleinsten Fälle des alltäglichen Lebens geht. Überall herrscht das Verbot und die negative Betrachtung, das „Du sollst nicht", und die Majestät des Sittlichen in seiner positiven,

---

1) Röm. 10, 2.

den Menschen endlos über sich vorwärts- und hinaustreibenden Art ist nicht erkannt.

Den rechten Einblick in Jesu ganze sittliche Art erhalten wir erst, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß er in teilweise unbewußtem Gegensatz zum Pharisäismus in die entgegengesetzte Richtung drängte, sagen wir getrost bis zur schroffen Einseitigkeit. Was er predigte, ist eine Ethik des Heroismus, der unbedingten, hingebenden Begeisterung. Von hier aus verstehen wir den Geist der Bergpredigt, die seine Gemeinde aus seinen Worten zusammengestellt hat.

Wir begreifen es nun, wenn Jesus vom Recht und rechtlichen Gesichtspunkten nichts wissen wollte. Seine ganze Art drängte auf Höheres. Dem alttestamentlichen rechtlichen Grundsatz „Aug' um Auge, Zahn um Zahn" stellte er das Gebot gegenüber, unter allen Umständen dem Unrecht nicht zu wehren. Den Jüngling, der sein Recht im Erbstreit von ihm forderte, weist er schroff ab[1]). Wenn Jesus die Ehebrecherin vor dem Volksgericht[2]) durch Geltendmachung der höchsten sittlichen Gesichtspunkte errettete, so sehen wir bei aller Bewunderung vor der Größe der Szene hier doch deutlich, daß in der ungeheuren und großartigen sittlichen Einseitigkeit Jesu eine Gefahr für den Bestand geordneten Rechtswesens liegt. Hier prallen zwei Welten aufeinander, deren Grenzregulierung nicht immer leicht sein wird. Aber für Jesus galt es, erst einmal der höheren sittlichen Betrachtung Bahn zu brechen, diese höhere Welt von der niederen zu befreien. Da sind auch Einseitigkeiten an rechter Stelle.

Der ganze Gegensatz der tieferen, sittlichen Art Jesu und der rechtlich kasuistischen des Pharisäismus tritt uns entgegen, wenn wir sehen, wie Jesus mit prächtiger Ironie in seinen Sittensprüchen diese Art nachahmt: „Ich sage euch, jeder, der seinem Bruder zürnt, ist dem Lokalgericht ver-

---

1) Lk. 12, 13f. — 2) Joh. 7, 53 bis 8, 11. Hier hat die Perikope von der Ehebrecherin nach unsern besten Handschriften ursprünglich nicht gestanden. Wir haben hier eine echte aber außerkanonische Überlieferung.

fallen, wer zu seinem Bruder sagt „nichtiger Mensch" ist dem Obergericht verfallen, wer zu seinem Bruder sagt „du Narr", ist dem Höllenfeuer verfallen [1])." – Nun begreifen wir, wie Jesus gegenüber dieser Kasuistik mit ihren endlosen Unterscheidungen und Ausnahmen es liebt, das Gebot Gottes in all seiner Unbedingtheit hinzustellen. Wer die pharisäische Eides- und Ehekasuistik kennt, der versteht, daß Jesus in seiner heroischen Art forderte, man solle allewege nicht schwören, man solle niemals und unter keinen Umständen [2]) die Ehe lösen. Die kluge und vernünftige Betrachtung wird darauf hinweisen, daß es letzte Ausnahmen doch gäbe, daß Jesus hier und da, z. B. bei dem Eidesverbot, selbst eine Ausnahme gemacht. Aber Jesus haßte die Ausnahmen; an dem Platz, wo er stand, hatte er für den unverletzlichen Ernst des Sittlichen, das durch die Kasuistik gefährdet war, zu kämpfen.

Die pharisäische Ethik ist auf das Verbot und die genaue Abgrenzung der sittlichen Forderungen gerichtet, Jesu ganze Art ist positiv, er sagte seinen Jüngern, was sie tun sollten, und er liebte es, das sittliche Gebot in seiner ganzen schrankenlosen Unbegrenztheit in ihren Seelen lebendig zu machen. Wenn das jüdische Gebot lautete: Was du willst, daß man dir nicht tue, tue auch du nicht – so sagte Jesus: Was ihr wollt, daß die Leute euch tun, so tut ihr ihnen. Man ist wohl berechtigt, auf diesen auf den ersten Blick unscheinbaren Unterschied zu achten. Das jüdische Gebot liegt in den Grenzen vernünftiger, ruhiger Betrachtung, aber wie weit und schrankenlos wird die sittliche Welt Jesu, wenn wir uns in sein Wort hineinversenken! Und überall betont Jesus diese Unbegrenztheit der sittlichen Verpflichtung. Es ist nicht genug, daß man seinem Bruder siebenmal vergebe, siebenmal siebenzigmal soll es sein.[3]). Das Gebot kennt keine Grenzen, Und sofort, ohne Besinnen, ohne Zögern, ohne Wenn und Aber

---

1) Mt. 5, 22. — 2) Die Klausel „abgesehen vom Ehebruch", Mt. 5, 32, ist nicht ursprünglich, vergl. Mk. 10, 11 ff., Mt. 19, 1 ff. Lk. 16, 18. Sie entspricht nicht der unbedingten Art der Ethik Jesu. — 3) Mt. 18, 21 ff.

soll man diesen Pflichten nachkommen. Für den sittlich Vollendeten darf es kein Hindernis geben, auch nicht das Hindernis vermeintlichen Gottesdienstes[1]). – Wie Jesus die Verpflichtungen ins Unermeßliche und Große ausdehnt, so verfolgt er sie wieder ins Feinste und Kleinste, in das Wort und die Gesinnung – nach beiden Seiten eine unermeßliche Welt. Und wenn er von den Pflichten der Jünger gegen sich selbst redet, so ist es wieder dasselbe. Alles soll man drangeben und opfern, um sich nicht selbst zu verlieren. Auch einen Teil seines Selbst, die Hand und den Fuß soll man sich abhacken, das Auge ausreißen, um ins Reich Gottes zu gehen[2]). Alle Werte in der Welt wiegen das eigene Selbst nicht auf. Diese ganze Schrankenlosigkeit des sittlichen Ideals können wir am besten in das Wort zusammenfassen: „Ihr sollt vollkommen sein wie euer himmlischer Vater“ [3]). Welch ein ungeheuer kühnes, unsere Seele mit Schrecken füllendes Wort! Der endliche Mensch soll sein Streben darauf richten, vollkommen zu werden wie der ewige unendliche Gott, in unbeirrtem starkem sittlichen Können, das über alle Widerstände und Anfeindungen zu lächeln und den Widersacher gar zu lieben und gütig zu behandeln imstande ist. In dieser Sphäre höchster, gottergriffener, in Gottes Nähe dringender Begeisterung liegt das Gebot der Feindesliebe[4].)

Das ist Jesu sittliche Art: Heroismus, Begeisterung, schrankenlose Hingabe an den Ausnahmen und Klauseln nicht duldenden, den Menschen von Forderung zu Forderungen treibenden, ihn stets in Unruhe haltenden heiligen Willen Gottes. Eine gewaltige Befreiung des Sittlichen von allem Niederen, das sich mit ihm fast unlöslich verbunden hatte. Ein Herausarbeiten des Moralischen in seiner ganzen Schroffheit und Majestät. Wenn Paulus den sittlichen Wandel der Christen als Werk des wunderwirkenden, sie treibenden Geistes Gottes ansieht, so hat er das innerste Wesen der sittlichen Art

---

1) Mt. 5, 23f. Mk. 11, 25. — 2) Mk. 9, 43. 47. Mt. 5, 29f. — 3) Mt. 5, 48. — 4) Mt. 5, 44ff.

Jesu auf eine glückliche Formel gebracht. Sittlich handeln heißt heroisch, im Sturm der Begeisterung, im Drange überirdischer göttlicher Kraft handeln.

Und das Ganze wird nun verstärkt durch die eschatologische Bestimmtheit der Predigt Jesu. Hier schließen sich die Ringe in der Kette. Wir sahen, daß der große Gerichtsgedanke das Fundament seiner sittlichen Forderungen war. Das Gericht ist nahe, Gott ist nahe. Eben weil Jesus der Nähe Gottes so felsenfest gewiß war, gab es für ihn keine andere Realität als diesen heiligen, endlosen, die Ausnahmen hassenden, die Seele in zitternder Unruhe haltenden Willen Gottes. Daher heißt es bei ihm: Tut Buße, das Reich Gottes ist nahegekommen. Es ist allüberall, wohin er sich wendet, eine große sittliche Umwandlung aus den Fundamenten heraus notwendig, eine große Loslösung vom Niederen und Alltäglichen, ein großes Aufwärts in die neuen Sphären des wirklichen göttlichen Willens, wenn Gott nicht zum vernichtenden Gericht kommen soll.

Mit alledem sehen wir auch, daß ein einfaches Abschreiben der sittlichen Art Jesu eine Unmöglichkeit ist. Wir erkennen, Jesus steht an einer ganz einzigartigen Stelle; ihm gab Gott in einer ganz einzigartigen Situation etwas ganz Besonderes und das Besondere in seiner ganzen Schroffheit und seinem furchtbaren Ernst zu sagen. In allen Einzelheiten ihn einfach nachahmen zu wollen, das bliebe ein vermessenes Unternehmen, ein Herandrängen des Alltagsmenschen an den Heros. Er bleibt unerreichbar vor uns.

Und namentlich in einer Hinsicht erscheint uns die sittliche Welt Jesu fremdartig, weist sie scheinbar eine Lücke auf. Jesus richtete seinen Blik in seinen sittlichen Forderungen durchaus auf Gott und auf den einzelnen. Das Bestehen des einzelnen in Gottes Gericht ist das, worauf es ihm allein anzukommen scheint. Seine Ethik ist eine Ethik des hochgespannten ethischen Individualismus. Neben diesen Größen – Gott und dem einzelnen – versinkt alles andere. Es versinkt die ganze menschliche Geschichte und die zusammenhängende Arbeit des Menschengeschlechtes in den engeren und weiteren Formen

des gesellschaftlichen und gemeinschaftlichen Lebens in Familie, Ehe, Gesellschaft, Staat, Nation. Jesus stellt seine sittlichen Forderungen, als ständen die einzelnen losgelöst von allen diesen Beziehungen und sittlichen Formen – abgesehen von den einfachen Verhältnissen von Person zu Person – direkt und frei vor Gott, so wie er und seine Jünger bei ihrem Wanderleben in der Tat frei waren von allen jenen Formen und Verhältnissen. Hinzukommt bei Jesus die Erwartung der Nähe des Weltendes oder wenigstens des großen Abbruchs aller irdischen Verhältnisse. Diese ganze Weltarbeit in Nation, Staat und in den rechtlichen und gesellschaftlichen Formen, diese ganze Arbeit, in der sich als Ring in der Kette eine Generation an die andere schließt, konnte seiner Meinung nach keine bleibenden Werte mehr schaffen. Auch das ist bedeutungsvoll, daß Jesus fern von aller großen Kultur in einem total zerrütteten hoffnungslosen Volksleben aufwuchs, dem alle größeren Ziele fehlten. In diesen letzteren Tatsachen liegen freilich nicht die eigentlichen Wurzeln der weltfremden Ethik Jesu; die individualistische hochgespannte sittliche Art Jesu hat, wie wir sehen, ihre eigenen Wurzeln, sie wäre auch geworden, wenn Jesus unter anderen äußern Verhältnissen und Erwartungen aufgewachsen wäre; diese rein religiöse, von allem Weltlichen abgewandte Betrachtung der Dinge ist sehr wohl ganz abgelöst von jenen äußeren Verhältnissen denkbar. Aber freilich diese dienten dazu, jene Grundrichtung der sittlichen Art Jesu zu fördern, sie gaben die Form, in der sie sich ausprägte, und diese ist eine einseitig religiöse, weltfremde.

Nicht daß Jesus nicht auch hier und da den Formen menschlichen Gemeinschaftslebens seine Aufmerksamkeit zugewandt oder gar diese direkt bekämpft und aufgehoben hätte. Goldne Worte sprach er über die Unlöslichkeit und Heiligkeit der Ehe. Das Auge des ernsten, weltabgewandten Mannes leuchtete, wenn er Kinder sah. Sein Wort: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist[1]), ist Weltgeschichte machend

1) Mk. 12, 17.

durch die Jahrhunderte gegangen. Aber das sind Einzelheiten und Brosamen, die vom Tisch des reichen Mannes abfallen, im Ernste wird niemand behaupten, daß hier der eigentliche Schwerpunkt seiner sittlichen Arbeit liege. Im ganzen und großen betrachtet, hat Jesus sich und seine Jünger von dem Leben in Familie, Ehe und Beruf gelöst und den ganzen Reichtum seiner Persönlichkeit erst unter diesen losgelösten Verhältnissen in sie ausgegossen. Er verbot das Sorgen, nicht nur das unruhige, kleingläubige Sorgen, sondern alles Vorausberechnen und Vorausbestimmen, das für jeden größer aufgefaßten weltlichen Beruf nötig ist[1]. Den Reichtum hielt er mindestens für seelengefährlich[2]. Vom Recht wollte er, wie wir bereits gesehen haben, gar nicht viel wissen, auch da nicht, wo es an seinem richtigen Platze stand. Er lebte in einer Umgebung, wo das Recht vielfach nichts weiter als Gewalt und Vergewaltigung bedeutete, und wo man im allgemeinen froh war, mit ihm und seinen Instanzen möglichst wenig zu tun zu haben. Die Obrigkeit war für ihn eine dieser Welt angehörende Macht, der man Gehorsam schuldete, so weit man in dieser Welt verkehrte. Aber sie ist unter höchsten Gesichtspunkten betrachtet sittlich minderwertig. „Die Könige der Völker tyrannisieren sie und ihre Vergewaltiger nennt man Wohltäter"[3]. Er löste seine Hoffnungen und seinen Glauben von dem Gedanken an das Geschick seines Volkes, er starrte der furchtbaren Gewißheit von dessen Untergang ins Angesicht und flüchtete sich in eine höhere Welt; diese Welt und ihre Arbeit, auch die dem Höheren zugewandte Arbeit versank hinter seiner gottsuchenden Seele.

Es gilt diesen Tatbestand unbefangen anzuerkennen und ebenso unbefangen zu gestehen, daß wir hier Jesu Art nicht mehr einfach nachahmen und abschreiben können. Die Entwickelung der Dinge, der zu gehorchen auch Gottesdienst ist, weil Gott in ihr ist, hat

---

1) Mt. 6, 19 ff., namentlich 6, 34. — 2) Mk. 10, 23 ff. — 3) Lk. 22, 25. Wieder ein Beispiel einer ironischen Wendung in den Worten Jesu.

uns wieder ganz anders die Arbeit in und an der Welt und ihren Aufgaben als eine sittliche nahegerückt und aufgezwungen. Die Entwickelung des Christentums ist jener Entwickelung gefolgt; gerade durch die Reformation und die Tat Luthers ist uns wieder eine sichere und frohe Würdigung der Weltarbeit in ihrem sittlichen Wert möglich geworden. Wir leben in unsern Gedanken nicht mehr am Ende einer untergehenden Welt. Ganz anders als zu Jesu Zeit ist für uns die übersinnliche Welt Gottes mit ihren ewigen Gedanken und diese zeitliche Weltarbeit in- und miteinander verwachsen. Die Grenzen zwischen Welt und Reich Gottes sind feiner, fließender, unerkennbarer geworden.

Sagt uns Jesus mit seiner ganzen sittlichen Haltung nun deshalb nichts oder wenig mehr? Im Gegenteil, er sagt uns das Höchste und das Letzte. Er sagt uns, worauf es in aller verworrenen Weltarbeit doch letztlich und im Grunde ankomme: daß der einzelne und die einzelnen den lebendigen Gott finden, daß der einzelne sein Leben führe im ernsten Gefühl der Verantwortung vor den großen Augen Gottes, frei von allen Gedanken äußern Erfolges und frei von dem Urteil der Menschen, daß der einzelne in dem großen und guten Willen Gottes seinen ewigen Halt finden soll und die Gewähr der Freiheit und Selbständigkeit seiner Persönlichkeit mitten im Weltgetriebe, daß der einzelne hier auf Erden ist, um für die Ewigkeit reif zu werden. Wenn Jesus dies Endziel suchte und den Seelen seiner Jünger einprägte, indem er sich außerhalb des Verlaufes der Welt stellte, so erscheint er uns in dem letzteren zwar fremdartig und unnachahmbar, aber um so deutlicher stellt er uns das Ziel vor Augen, dem es auch für unser Leben innerhalb der Weltarbeit zuzustreben gilt.

Aber klafft nicht doch etwa eine tiefe Kluft zwischen unserm, ganz im Weltlichen eingeschlossenen, in der Kultur und Arbeit eingespannten Leben und der weltfremden Art Jesu und seiner ersten Jünger, so daß von neuem die Frage sich erhöbe, ob bei dieser Grundverschiedenheit an der Gemeinsamkeit der letzten Ziele festzuhalten sei? — Ich meine nicht. An einem Punkt läßt sich

wieder zwischen den beiden so verschiedenen Welten die Brücke schlagen. Denn so bestimmt wie nur möglich hat Jesus doch den Grundgedanken betont, daß der einzelne nur wird und heranreift in der persönlichen Gemeinschaft, daß es kein höchstes Leben außerhalb der Gemeinschaft gibt, daß auch Gott sich nur finden läßt in der Nächstenliebe und der sittlichen Arbeit, welche diese auferlegt. Mit derselben Energie, mit der er die Seelen seiner Jünger auf Gott weist, hat er sie in die Gemeinschaft gewiesen; er hat sie nicht wie etwa Buddha letztlich auf sich selbst zurückgeworfen, er hat sie in enger dauernder persönlicher Verbundenheit an sich und aneinander gefesselt. Wo aber so die sittliche Arbeit in der Gemeinschaft, die Jesus von Person zu Person pflanzte, als das Höchste betont wird, da müssen sich auch allmählich alle notwendigen Formen des menschlichen Gemeinschaftslebens wieder einstellen, ja erst recht eigentlich ihren vollen Wert erhalten. Das Evangelium, die sittliche Haltung Jesu führt nicht zum Mönchstum, wie die Religion Buddhas, es bejaht schließlich doch im letzten Grunde die Formen des menschlichen Gemeinschaftslebens, weil es das darin zur Erscheinung kommende Sittliche mit allen Kräften bejaht.

So weist Jesus uns letztlich in seinem Evangelium den für uns gültigen Willen Gottes. In seiner ganzen heroischen Haltung, in seiner absoluten Hingabe, in seiner nichts anderes mehr wertenden, ausschließlichen Betonung des Höchsten und Letzten bleibt er zwar in unerreichbarem Abstand von uns, in einer Härte und Schroffheit, ja Furchtbarkeit, vor der wir erschrecken. Wir dürfen uns nicht vermessen, dem Heros uns zur Seite zu stellen. Aber er bleibt das Gewissen seiner Gläubigen, seine Worte bleiben der Stachel, der sie nicht zur Ruhe kommen läßt. Er deutet in unverkennbarer Klarheit die Richtung, die wir wandern müssen, wenn auch in weitem Abstand von ihm.

Aber der Ernst und die Schroffheit der sittlichen Forderungen Jesu haben noch eine Kehrseite, ohne deren Vorhandensein Jesus und seine Predigt schrecklich wären: Jesus verkündete die Sündenvergebung und einen sünden-

vergebenden Gott. Er legte auf seine Jünger nicht nur die schwere Last seiner sittlichen Forderungen. Er lehrte sie auch täglich beten: „Vater, vergib uns unsre Schuld". Auch das zeitgenössische Judentum ist voll von dem Gedanken der Vegebung von Sünde und Schuld. „Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt, verzeih uns, unser König, denn wir haben gefrevelt," so betete täglich, vielleicht schon zu Jesu Zeit oder bald nachher, der fromme Israelit. Die spätjüdische Literatur ist voll von oft ergreifenden und schönen Bußgebeten und Sündenbekenntnissen. Und doch konnte man hier des sündenvergebenden Gottes niemals recht gewiß und froh werden. Das ganze künstliche Gesetzesstreben, dieses Anhäufen von Äußerlichkeiten in der Frömmigkeit zeugt für das Gegenteil. Wie hätte man auch eines sündenvergebenden, an Gnade reichen und weiten Gottes gewiß werden können, während man selbst die Unbarmherzigkeit, das Nicht-Verzeihen- und Vergessen-Können von Religionswegen pflegte. In demselben Maße, wie reichlicher und reichlicher das Sehnen nach Sündenvergebung bei den jüdischen Frommen zum Ausdruck kam, wandten sie sich mehr und mehr der Tendenz auf Abschließung und Ausschließlichkeit, der hochmütigen Verachtung und dem Hasse gegenüber allen denen, die anders waren, zu. Man verachtete den Hellenen und haßte den Römer, man lebte mit den Samaritanern in blutiger Feindschaft, man dehnte den Haß und die Feindschaft auf alle die Israeliten aus, welche aus irgend einem Grunde diese Exklusivität nicht teilten: die Sünder und Gottlosen die es mit den Heiden hielten, die Zolleinnehmer, die von dem Sündengeld, das den heidnischen Herren zu gute kam, lebten. Der Pharisäer haßte und verachtete den „Amhaarez", das ungebildete, gemeine Volk, das nicht lesen und studieren und es deshalb auch mit der Gesetzeserfüllung nicht ernst nehmen konnte, und hielt sich ängstlich von jeder Berührung mit ihm fern. Zu dieser ganzen Tendenz auf Ausschließlichkeit trat Jesus von Anfang an in ausgesprochenen erquicklichen Gegensatz. Auch das Volksurteil erkannte hier die andere und besondere Art Jesu: „er ißt mit den Sündern

und Zöllnern".[1]) Er drängte sich nicht zur Schar der sich abschließenden Frommen, er ging von vornherein zu dem verachteten, ungebildeten Volk, er ging zu den Sündern und Zöllnern, den von der guten Gesellschaft Verbannten und Geächteten, den verloren gegebenen Weltkindern. Die Evangelien erzählen auch, daß er den Samaritern gegenüber freundlich war[2]), jedenfalls hat er selbst in einem seiner schönsten Gleichnisse dem Samariter ein Ehrendenkmal gesetzt[3]). Er tat das alles ganz unbefangen und ungezwungen, als könnte es gar nicht anders sein. Abseits von den Wegen und Landstraßen, wo die Herde der Frommen zog, suchte er die Verirrten und Verlorenen, die sich nicht mehr zurechtfinden konnten. Und selbst wo er ganz Verlorene und Aufgegebene fand, eine Prostituierte, ein ehebrecherisches Weib, da neigte er sich in freundlicher Milde zu ihnen. Er konnte es wagen, ohne von dem Ernst seiner sittlichen Forderungen etwas nachzulassen, denn er war stark, und seiner Reinheit vermochte die unreine Atmosphäre nicht zu schaden. Hier feierte er seine königlichsten Triumphe. Das eben ist das Wunderbarste an seiner Person, daß er, der mit so schroffen und ernsten, strengen und herben sittlichen Forderungen an seine Jünger herantrat, so gnadenreich, frauenhaft milde sein konnte, wo er eine Menschenseele in Ohnmacht mit der Sünde ringend fand. Er, dem niemand genug tat, war zufrieden mit dem allerersten schwachen Wollen, er, der seine Ziele so unendlich weit steckte, freute sich an den allerersten Schritten eines noch strauchelnden Fußes auf dem neuen Weg, — ein Feuer wollte er anzünden, und er freute sich über jeden ersten aufglimmenden Funken des Göttlichen in einer Menschenseele. Und weil Jesus so war, so konnte er in voller Gewißheit den sündenvergebenden Gott erfassen und diese Gewißheit auch in die Seelen seiner Jünger strahlen lassen. Hier erst kommt seine Predigt auf ihre Höhe. In den schönsten seiner Gleichnisse, die in unvergänglicher Frische, in ewig ungebrochener Kraft und Wirkung auf

1) Mt. 11, 19. — 2) Lk. 9, 51ff. 17, 11ff. — 3) Lk. 10, 30ff.

die Seelen ringender Menschen durch die Jahrhunderte gewandert sind, feierte Jesus den sündenvergebenden Gott, den Vater, der den verlorenen Sohn mit unbeirrter starker Liebe aufnimmt und sich gerade seiner freut, den allmächtigen Gott, vor dem der eine sich bekehrende Sünder mehr wert ist, als die neunundneunzig Gerechten. So ward das Evangelium ethische Erlösungsreligion, in seinem Mittelpunkt steht der Glaube an die Befreiung und Entfesselung des guten Willens durch die Vergebung der Sünden.

Auch dessen ist Jesus sich übrigens sehr wohl bewußt, wie völlig dieser Glaube an den sündenvergebenden Gott mit der sittlichen Gesamthaltung zusammenhängt und ohne sie gar nicht sein kann. „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern." In immer wiederholten Wendungen hat Jesus es seinen Jüngern begreifbar gemacht, daß der Glaube an den barmherzigen Vater nur für die Barmherzigen da ist, daß der Glaube an einen sündenvergebenden Gott unmöglich ist bei eignem erbarmungslosem Sinn[1]).

Achten wir zum Schluß noch einmal auf den hier wie so oft zum Ausdruck kommenden Grundzug des Evangeliums Jesu. In wie inniger Verbindung und Verschlungenheit und gegenseitiger Bedingtheit steht in ihm überall das Sittliche und das Religiöse. Wie ist der Glaube Jesu gar nicht denkbar und ablösbar von seiner sittlichen Art und diese wiederum nur auf Grund des Glaubens denkbar. In unendlicher Harmonie weben sich hier die religiösen und sittlichen Kräfte ineinander; die befreite Religion schließt mit der befreiten Sittlichkeit ein unlösliches Bündnis, und in starkem, geeinigtem Strom fließen beide dahin. Beide aber treffen sich letztlich im Persönlichen. Das Evangelium ist in höchstem und vollendetem Sinn Religion der Persönlichkeit. Alles in ihm ist auf das Persönliche, Geistige eingestellt. In seinem Mittelpunkt der Glaube an den lebendigen Gott, der nur im Persönlichen und Geistigen mit den Menschen verkehrt und

---

1) Mt. 5, 7; Mt. 18, 23 ff.; Mk. 11, 25; Mt. 6, 14 f.; Mt. 7, 1 ff.

nicht im Dinglichen und Sachlichen. Die Befreiung der Religion von der Nation und den nationalen Hoffnungen bedeutet nichts anderes, als daß das Individuum, d. h. die sittliche Persönlichkeit in die beherrschende Stellung einrückt. Das Gericht ist Jesus nicht mehr ein Gericht über die Völker, über die Parteien und Sekten, sondern ein Gericht über den einzelnen. Das Leben des einzelnen gewinnt, direkt unter Gottes Urteil gestellt und mit einer ungeheueren Verantwortlichkeit belastet, ewige, unermeßliche Bedeutung. Und wiederum sind die sittlichen Forderungen befreit von allem Nebenwerk des Kultischen und Zeremoniellen ganz auf das Persönliche eingestellt. Das Leid, von dem Jesus schon jetzt seine Jünger befreit, ist vor allem das sittliche Leid der Sünde und Schuld, das jeder persönlich für sich trägt; und nicht durch dingliche Mittel wird diese Erlösung gegeben, sondern nur durch den freien persönlichen Willen des lebendigen Gottes und den Glauben des die Vergebung empfangenden Menschen. Das ist die Persönlichkeitsreligion des Evangeliums Jesu: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme Schaden an seinem Leben!





## III. Kapitel.

## Das Geheimnis der Person.

Wer war Jesus selbst, wer wollte er sein? – Das ist die letzte Frage, die noch übrig bleibt. Die letzte und die schwerste. Denn wenn wir bei allen übrigen Fragen, bei manchen Unklarheiten im einzelnen doch im ganzen das Zutrauen haben konnten, auf festem Boden zu stehen, trotz der nur indirekten Überlieferung, die wir von den Worten Jesu besitzen, so beginnt nun der Boden zu schwanken. Nur noch mühsam und oft vielleicht gar nicht mehr wird sich in der Überlieferung unserer ersten drei Evangelien scheiden lassen, was in dieser Hinsicht Glaube und Überzeugung der Gemeinde und was die eigne Meinung Jesu war. Wir haben bestimmte Beweise dafür, daß auch hier der Gemeindeglaube das Lebensbild Jesu übermalt und vergoldet hat. Denn dieses Lebensbild Jesu wurde von Anfang an vom Standpunkt des Glaubens und nicht von dem der geschichtlichen Treue gezeichnet.

Es kann hier nur darauf ankommen, die wenigen einigermaßen gesicherten Positionen, die sich auf dem Wege langer und mühsamer Untersuchung ergeben haben, zusammenzufassen. Und dabei muß man von der einen Seite den Vorwurf erwarten, noch zu viel, von der andern zu wenig als sicher angesehen zu haben. Der Versuch muß dennoch gemacht werden.

Eine der Positionen, die trotz vielfacher Bestreitung bei immer wiederholter Prüfung dennoch gesichert und uneinnehmbar erscheint, ist die Tatsache, daß Jesus sich für den Messias seines Volkes gehalten habe. Für unsere Evangelien ist diese Voraussetzung selbstverständlich. Doch ist damit freilich diese Position noch nicht gesichert. Denn alle einzelnen messianischen Bezeugungen Jesu in unsern Evangelien sind kritisch bestritten und viele darunter mit guten Gründen. Aber wir können für unsere Behauptung einen noch sichereren Ausgangspunkt gewinnen, als durch eine Beweisführung aus einzelnen Stellen der Überlieferung. Wir wissen nämlich mit Bestimmtheit, daß von Anfang an in der christlichen Gemeinde der Glaube herrschte, daß Jesus der Messias sei, und rückwärts schließend können wir behaupten, daß die Entstehung dieses Glaubens schlechthin unerklärbar sei, wenn Jesus sich nicht selbst den Jüngern zu seinen Lebzeiten als den Messias bekannt hätte. Denn es ist zwar begreiflich, wie die ersten Jünger Jesu, denen durch Tod und Grab Jesu alle ihre Hoffnungen zertrümmert und alle ihre Anschauungen vom Messiastum Jesu zerstört waren, unter dem Eindruck ihrer Erfahrungen von dem auferstandenen Jesus zu dem Glauben zurückkehrten, daß Jesus der Messias sei, wenn sie diesen früher auf Grund der Aussagen und des Verhaltens Jesu gewonnen hatten. Es bliebe aber völlig unerklärlich, wie dieser Glaube nach dem Zusammenbruch in den Seelen der Jünger neu entstehen konnte, man müßte denn annehmen, daß jene wunderbaren Erfahrungen der Ostertage in rein magischer Weise und ohne alle psychologische Vermittelung in der Seele der Jünger etwas absolut Neues lebendig gemacht haben. Das aber wird man gerade vom Standpunkt streng geschichtlicher Anschauung nicht annehmen können.

Aus dieser rückwärtsschauenden Betrachtung ergibt sich uns, daß Jesus sich in irgend einer Form für den Messias gehalten und diese seine Überzeugung den Jüngern auch mitgeteilt haben muß. Von hier aus werden wir gegen eine Reihe sonst unverdächtiger Zeugnisse unserer Evangelien für das öffentliche Hervortreten

Jesu mit seinem messianischen Selbstzeugnis nichts mehr einzuwenden haben.

Daß Jesus am Ende seines Lebens als Messias in Jerusalem eingezogen ist, daß er sich vor dem Hohenpriester im öffentlichen Gerichtsverhör feierlich als Messias bekannt[1]) hat, daß Pilatus über sein Kreuz schreiben ließ „der Juden König“, das scheint festzustehen trotz mancher Bedenken, die man hier erhoben hat. Der ganze Prozeß, den man Jesus machte, bleibt unter der Voraussetzung, daß man ihn als falschen Messias bekämpfte, weitaus am besten verständlich. Es wird sich mehr und mehr als eine über das Ziel hinausschießende Kritik herausstellen, wenn man an diesen feststehenden Punkten der Überlieferung zu rütteln versucht.

Unsre evangelischen Berichte geben uns außerdem noch einen außerordentlichen wertvollen Anhalt für die Beantwortung der Frage, wann Jesus zum ersten Mal mit seinen Jüngern von seiner Messianität gesprochen habe. Sie berichten uns – wahrscheinlich ohne selbst sich der grundlegenden Bedeutung dieses Vorganges noch bewußt zu sein – daß Jesus etwa am Ende seiner galiläischen Wirksamkeit bei Cäsarea Philippi den Jüngern die Frage vorgelegt habe, wer er sei, und daß Petrus dann mit dem Bekenntnis geantwortet habe, er sei der Christus. – Jesus aber habe ihnen strenge befohlen von diesem Geheimnis zu schweigen[2]). – Dieser feierliche und bedeutsam auftretende Bericht kann, wenn auch diese Tatsache unseren Evangelisten bereits verdunkelt ist, ursprünglich kaum einen andern Sinn gehabt haben, als daß Jesus hier zum ersten Mal mit seinen Jüngern über das Geheimnis seiner Person geredet und von ihrer Seite hier zum ersten Mal das Bekenntnis zu seiner Messianität erfolgt ist. Und wir haben das Recht, diese Überlieferung als historisch glaubwürdig anzusehen. Sie gehört zu den wenigen Erzählungen unserer Synoptiker, die örtlich und in gewissem Sinn sogar zeitlich fixiert

1) Über die historischen Bedenken gegen diese Szene s. o. S. 8. — 2) Mk. 8,27.

sind[1]). Sie war von Anfang an der Gemeinde so wertvoll, daß man auch die gleichgültigen äußeren Umstände von Ort und Zeit erhielt. Die Erzählung berichtet uns außerdem etwas für die spätere Gemeindeanschauung Unerfindbares und geradezu Paradoxes. Für diesen Gemeindeglauben war die Messianität Jesu das Sicherste, Selbstverständlichste und Wertvollste an ihm. Und davon sollte Jesus erst gegen Ende seines Lebens geredet haben! Wo die Gemeinde von sich aus die Überlieferung bildete, ließ sie Jesus selbstverständlich von Anfang an von seiner Messianität zeugen. Beweis ist die durchgeführte Anschauung des vierten Evangeliums[2]), Beweis auch gelegentliche Notizen der drei ersten Evangelien, auch des Markusevangeliums, nach denen in Widerspruch mit der Szene von Caesarea Philippi messianische Bezeugungen Jesu schon in den Anfängen des Lebens Jesu vorkommen[3]). Dieser dem Gemeindeglauben gegenüber paradoxe Charakter der Szene von Caesarea bürgt für ihre Geschichtlichkeit[4]).

Aber sie stellt uns auch vor neue Rätsel. Weshalb hat Jesus zu seinen Jüngern erst so spät von seiner Messianität geredet, weshalb hat er von ihnen dann noch in dieser heftigen Form verlangt, daß sie von diesem Geheimnis schwiegen, weshalb ist er allem Anschein nach erst ganz am Schluß seines Lebens, etwa beim Einzug in Jerusalem mit seinen Ansprüchen offen hervorgetreten? Es ist kaum anzunehmen, daß in Jesus selbst die Über-

1) Die Erzählung ist durch Mk. 9,2 („nach sechs Tagen“) wenigstens nach vorwärts mit der Verklärungsszene verbunden. — 2) Nach dem vierten Evang. wissen schon Johannes der Täufer und die ersten Jünger Jesu bei ihrer Berufung, daß Jesus der Messias sei. 1,29. 1,45. 49ff. — 3) Mk. 2,10; 2,19f; 2,28. — 4) Ich gehe auf die geistvolle Bestreitung dieses Tatbestandes von W. Wrede (das Messiasgeheimnis in den Evangelien 1901) nicht ein, weil ich sie für unhaltbar halte. Der Kernpunkt der Wredeschen Beweisführung besteht darin, daß Wrede nachzuweisen sucht, in unseren Evangelien zeige sich eine durchgeführte Tendenz, derzufolge Jesus seine Messianität zu Lebzeiten geflissentlich verborgen habe. Dahinter ruhe vielleicht der historische Tatbestand, daß Jesus nie habe der Messias sein wollen. Die beste Widerlegung Wredes bei J. Weiß, d. älteste Evangelium (1903).

zeugung, daß er der Messias sei, erst am Ende seines Lebens allmählich entstanden sei. In den Zeiten, da Mißerfolg auf Mißerfolg sich häufte, da Ahnungen von Leiden, Sterben und Untergang seine Seele durchzogen, ist kein Raum für die Entstehung jenes Bewußtseins. Da erforderte es alle persönliche Kraft, an diesem Gedanken nur festzuhalten, denn Messias und Leiden, Unterliegen oder gar Sterben waren für die allgemeine Überzeugung ausschließende Gegensätze. Von dem Bewußtsein, der Messias zu sein, muß Jesus zum mindesten schon auf der Höhe seiner Erfolge getragen gewesen sein. Wann dieses in ihm entstanden ist, ob vor Beginn oder im Laufe seiner Wirksamkeit, das mag dahin gestellt bleiben. Höchst wahrscheinlich bleibt es immer, daß die Überlieferung Recht hat, die das Erwachen des messianischen Bewußtseins in den Vorgang der Taufe Jesu, also vor seine öffentliche Wirksamkeit, verlegt. Wenn nämlich erzählt wird, daß Jesus bei seiner Taufe durch Johannes im Geiste den Himmel offen sah und eine Stimme vom Himmel hörte: du bist mein Sohn, so ist hier ursprünglich, wenn auch unsre Evangelisten die Tragweite des Berichtes kaum verstanden haben, das erstmalige Erwachen des Selbstbewußtseins Jesu als des Gottessohnes oder des Messias geschildert. Da wir keinen andern Durchbruchspunkt des messianischen Bewußtseins im Leben Jesu nachweisen können, so werden wir es mit der Überlieferung versuchen und annehmen dürfen, daß von Anfang der Wirksamkeit Jesu an der Messiasgedanke, und sei es auch nur in der Form kühner Ahnungen, seine Seele erfüllt habe.

Weshalb aber dann diese vollkommene und beinahe ängstliche Zurückhaltung in dieser Sache? Wir können die Antwort auf diese Frage meines Erachtens nur in einer Richtung finden. Jesus selbst stand hier unter einer unüberwindbaren inneren Schwierigkeit. Er muß selbst von einem tiefen unmittelbaren Gefühl der Unzulänglichkeit des Messiastitels für das, was er seinem innersten Bewußtsein nach war, beherrscht gewesen sein. Der Messiasgedanke ist ein Bestandteil der nationalen Hoffnung und der nationalen

Religion des Judentums. Die jüdische Volkshoffnung erwartete einen gottgesandten König aus Davidischem Geschlecht, der als mächtiger Herrscher mit dem Schwert in der Hand die Heidenvölker zerschmettern, Rom vernichten, seine Weltherrschaft in Jerusalem aufrichten werde, der von Gottes Geist getragen dann über die Frommen und die sich unterwerfenden Heiden in Weisheit und Milde herrschen solle. Selbst wo man die Gestalt dieses Königs ins Überirdische hineinzeichnete und den Messias nicht mehr als Davidsohn erwartete, sondern als eine wunderbare, vom Himmel kommende Gesalt, als den Weltrichter in gottgleicher Würde, blieb er der nationale König, der die Heiden vernichten sollte. Wie fremdartig war doch diese von leidenschaftlichem nationalem Fanatismus durchglühte Hoffnungs-Gestalt dem innersten Sein und Wesen Jesu, wie wenig messianisch war sein ganzes Wirken und Leben! So unzulänglich wie der Reich-Gottes- und Gerichtsgedanke des jüdischen Volkes bei Licht besehen für das, was Jesus in seiner Predigt brachte, war, so unzureichend und gefährlich war der Messiastitel als Ausdruck des innersten Wesens seiner Person. Und während Jesus dennoch von Gottesreich und Gericht unbefangen reden und den neuen Geist in die alten Formen gießen konnte, befand er sich bei der Herübernahme des Messiastitels nicht in derselben Lage. Denn Gottesreich und Gericht lagen noch in der Zukunft. In dem Augenblick aber, in dem Jesus den Messiastitel öffentlich annahm, machte er die Zukunft zur Gegenwart und führte, wie auch die Geschichte gezeigt hat, die Entscheidung und das Ende herbei. Wenn man den Einwand erhoben hat, daß bei dieser Sachlage der Dinge für Jesus doch ein besseres Mittel als völliges Schweigen eine offene Belehrung über die Art, wie er seine Messianität verstanden wissen wollte, am Platze gewesen wäre, so verkennt man ganz die innerliche Feinheit und Zartheit des ringenden Selbstbewußtseins Jesu, vor allem aber die vulkanische Art des Bodens, auf dem er stand. Ein öffentliches Bekenntnis Jesu zur Messianität mußte den ganzen Gährungsstoff, der sich in der Seele des hoffenden Volkes angesammelt, zur Explosion bringen, mußte alle

Gegner, die Jesu hatte, gegen ihn in Todfeindschaft sammeln. Wer vermag den rasenden Strom einer für oder gegen etwas fanatisierten Menge aufzuhalten?

Aber allerdings einen Einwand kann man gegen diese Auffassung erheben: Weshalb griff denn Jesus überhaupt zu den seinem innersten Wesen so fremden messianischen Hoffnungen, weshalb lehnte er diesen Gedanken nicht ab? Wir antworten: weil er ihm auf der anderen Seite ganz notwendig war. Wie die Gedanken des Gottesreiches und des Gerichts für ihn unentbehrlich waren, wenn er sich seinem Volke verständlich machen wollte, so war es der Messiasgedanke, wenn er sich selbst verständlich werden wollte. Denn dies leuchtet uns aus dem ganzen Personenbilde Jesu entgegen: Jesus wollte mehr sein als einer in der Reihe, auch in der Reihe der Propheten. Er fühlte in sich den Drang nach dem Außerordentlichen und ganz Einzigartigen. Und er verkündete ja das kommende Gottesreich. Dieses aber war nach der volkstümlichen Vorstellung nicht denkbar ohne den Messias, da war sein Ort und sein Platz gegeben. Denn mit der Rolle eines Vorläufers konnte er sich nicht zufrieden geben. Er fühlte sich in einer Nähe Gott dem Vater gegenüber, wie niemand vor ihm und nach ihm. Er war sich bewußt, das letzte entscheidende Wort zu sprechen, war überzeugt, daß er vollende und niemand mehr nach ihm komme. Die Sicherheit und schlichte Kraft seines Wirkens, die Sonnenhaftigkeit, Klarheit und Frische seines ganzen Seins ruht auf dieser Grundlage. Man kann dies überprophetische Bewußtsein, das Bewußtsein des Vollenders, an dessen Person aller Zeiten Flucht und das ganze Geschick seiner Jünger geknüpft ist, nicht aus seinem Personenbilde streichen, ohne es zu zerstören. Wenn aber Jesus dieses Bewußtsein auf einen Ausdruck und eine Form und damit aus dem gährenden Zustand zur Klarheit und Sicherheit bringen wollte, so bot sich ihm als einzige Möglichkeit in seiner Umgebung der Messiasgedanke, die Gestalt des am Ende der Zeit stehenden königlichen Vollenders, wie ihn die Volkshoffnung mit ihren irdischen Farben gezeichnet.

So war für Jesus der Messiasgedanke die einzig mögliche Form seines innern Bewußtseins und doch — eine unzureichende Form; eine Notwendigkeit — aber auch eine schwere Last, unter der er schweigend bis fast ans Ende seines Lebens ging, eine Überzeugung, der er nie recht froh wurde.

Diese Schwierigkeiten, mit denen Jesus zu ringen hatte, werden noch klarer, wenn wir nach den speziellen Formen fragen, in denen das messianische Bewußtsein Jesu zum Ausdruck gekommen ist. Denn in der Tat waren, wie wir schon oben angedeutet, die Messiashoffnungen im Judentum zu Jesu Zeit höchst verschiedener Art, und bewegten sich schwankend zwischen den Polen einer rein irdischen und einer überweltlichen Auffassung. Wir beantworten aber die Frage, wie Jesus im einzelnen sich die Art seiner Messianität gedacht habe, am besten, wenn wir unser Augenmerk auf die messianischen Titel und Selbstbezeichnungen Jesu richten. Es kommt jedoch eigentlich nur ein messianischer Titel für uns in Betracht. Denn den gerade die irdische Seite der messianischen Hoffnung umschreibenden Titel des Davidsohnes hat Jesus für seine Person eher abgelehnt[1]), wenn er ihn nach der Überlieferung sich auch hier und da im Munde dritter gefallen ließ[2]). Auch den allgemeinen, an alttestamentliche Worte anknüpfenden Titel Gottessohn hat Jesus als Titel eigentlich nicht gebraucht. Die Taufstimme lautete nach der Überlieferung: „Du bist mein Sohn", die Frage des Hohenpriesters, ob er der Sohn Gottes sei, hat Jesus bejaht[3]). Aber wenn er selbst einmal jubelt: niemand

1) Der Sinn des Disputes Mk. 12, 35 ff. ist Ablehnung der Vorstellung von der Davidsohnschaft des Messias. — 2) Mk. 10, 47; 11, 10. — 3) Es mag hier noch besonders darauf hingewiesen werden, daß zur Zeit und in der Umgebung Jesu „Sohn Gottes" gar nicht anders als „Auserwählter Gottes" = Messias bedeutete. Niemals darf man, wie man es von Laien so oft noch hört, bei diesem Ausdruck an die Dogmen von der wunderbaren Geburt oder der ewigen Gottessohnschaft denken, wenn auch schon für unsere Evangelisten, die vom Standpunkt des Gemeindeglaubens schreiben, der Titel einen tieferen Sinn gehabt hat.

kennt den Sohn, nur der Vater, und niemand den Vater, nur der Sohn und wem der Sohn es offenbaren will[1]), so zeigt die Gegenüberstellung von Vater und Sohn, daß hier Sohn nicht im Sinne eines Titels steht. Es bleibt, wenn wir nach der messianischen Selbstbezeichnung Jesu fragen, nach der Tradition unserer Evangelien nur eine, freilich um so bedeutsamere stehen: der Menschensohn. An zahlreichen Stellen spricht Jesu in unsern Evangelien von sich in der dritten Person als von „dem Menschensohn".

Mit diesem Worte stehen wir wieder vor einem schwierigen und weitverzweigten Problem, um das man sich namentlich in letzter Zeit in immer wiederholter Arbeit gemüht hat. Es wird darauf ankommen auch hier das einigermaßen Gesicherte und Feststehende vorzulegen. Von zwei ziemlich allgemein anerkannten Sätzen können wir dabei ausgehen. Einmal wird es von den meisten Forschern jetzt anerkannt, daß die Selbstbezeichnung „Menschensohn" wirklich ein messianischer Würdetitel sei. Fast überall in unserer synoptischen Überlieferung, wo Jesus sich den Menschensohn nennt, folgt eine Aussage, die seine spezifisch messianische Würdestellung oder wenigstens die einzigartige Stellung und das besondere Geschick seiner Person betrifft[2]). So erscheint der Titel Menschensohn in Verbindung mit Aussagen über die künftige Erscheinung Jesu in Herrlichkeit, sein Kommen zum Weltgericht, über die wunderbaren Rechte, die er jetzt auf Erden ausübt, und im Kontrast dazu heißt es, daß der Menschensohn leiden und sterben muß und gegenwärtig in Niedrigkeit lebt. Aber immer hebt der Titel das Außerordentliche, das nur von seiner Person in ihrem Beruf Geltende hervor. Auf der anderen Seite steht sprachlich fest, daß der Titel „der Menschensohn", wenn wir ihn uns im Aramäischen gesprochen denken, gar nichts anderes bedeutet als „der Mensch". Zwischen den Wendungen „der Menschensohn" und „der Mensch" konnte der

1) Mt. 11, 27. — 2) Vergl. besonders etwa Mk. 2, 10, 2, 28, 8, 31, 8, 38, 9, 9 9, 12, 9, 31, 10, 33, 10, 45, 13, 26f, 14, 62.

aramäisch Redende überhaupt nicht unterscheiden, so daß es z. B. sehr wohl möglich ist, daß in einzelnen Wendungen, in denen unsere Evangelien diesen Titel bringen, Jesus garnicht von sich als dem Menschensohne, sondern nur von dem Menschen im allgemeinen gesprochen haben mag[1]). Nur aus dem Inhalt der Aussage und aus der Betonung ergibt sich der Unterschied. Wenn aber nun einerseits der „Menschensohn“ messianischer Titel sein soll, anderseits aber gar nichts anderes bedeutet, als das ganz farblose: „der Mensch“, so müssen wir schließen, daß Jesus, falls er dennoch diese Selbstbezeichnung brauchte, in ihr einen bereits geprägten und mit einem bestimmten Inhalt versehenen messianischen Terminus herübernahm. Denn auch das allgemeinste Wort kann, wenn es terminologisch gebraucht wird, einen bestimmten Inhalt gewinnen, der nicht aus ihm selbst hervorgeht, sondern gleichsam willkürlich mit ihm verbunden ist. Wir werden also die Frage erheben müssen, ob nicht das zeitgenössische Judentum einen Titel „der Mensch“ für den Messias bereits kannte und weiter, welchen Ideengehalt es mit diesem Titel verband. Und in der Tat finden wir in der spätjüdischen Literatur die Lösung des Rätsels. In einigen Schriften wird hier der erwartete Messias der „Menschenähnliche“ oder auch schon schlechthin „der Mensch“ genannt. Namentlich in den sogenannten Bilderreden des Henochbuches, einer entschieden jüdischen Schrift aus der Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts, begegnet uns die Ausdrucksweise besonders häufig. Vor allem aber deutete man auch die berühmte Danielstelle 7,13: „Ich schaute weiter .... da kam einer, der einem Menschen glich mit den Wolken des Himmels heran ... dem wurde Macht, Ehre, Herrschaft verliehen“ – in der Zeit Jesu schon ganz allgemein auf den persönlichen Messias, obgleich der Verfasser des Danielbuches diese Erscheinung vielleicht nur als ein Symbol des Volkes Israels verstanden haben will. Genug, der Titel „der Mensch“ für den Messias existierte.

---

1) Eines der einleuchtenden Beispiele Mk. 2,28 (2, 10).

Wie er entstanden ist, was er ursprünglich bedeutete, kann uns hier gleichgiltig sein; denn auch Jesus hat nicht mehr danach gefragt, sondern den Titel einfach übernommen. Aber nicht unwesentlich ist nun weiter die Beobachtung, daß diesem Titel auch eine ganz bestimmte Vorstellung vom Messias entspricht. Dieser Messias-Mensch ist nicht mehr der irdische König aus Davids Stamm der volkstümlichen Hoffnung, sondern er ist eine überirdische Gestalt, er kommt vom Himmel, er ist von Anfang der Welt her bei Gott, er erscheint im Glanze göttlicher Herrlichkeit, er ist sogar der Weltrichter, so daß er Gott aus dieser Stellung verdrängt. Wenn Jesus sich also diesen Titel aneignete, so geschah das nicht ohne Absicht, er bestimmte damit seine messianischen Ansprüche genauer, er lehnte die niederen volkstümlichen, rein nationalen Vorstellungen von dem Messias als Davidssohn damit ab, er erhob den Anspruch, Messias in dem überweltlichen Sinn des Menschensohnes zu sein.

An diesem Punkte müssen wir uns mit neuerdings immer stärker erhobenen und zum Teil berechtigten kritischen Bedenken auseinandersetzen. Man hat vielfach die Ansicht ausgesprochen, daß Jesus sich den Titel Menschensohn überhaupt nicht angeeignet habe, daß vielmehr in jenem Titel spätere Gemeindetradition vorliege. Wo Jesus einfach mit „Ich" gesprochen, habe die spätere Gemeindeüberlieferung erst den Titel Menschensohn eingefügt. Man hat nicht mit Unrecht gemeint, dieses ständige Sprechen in der dritten Person erscheine im Munde Jesu maniriert und nicht vereinbar mit der sonstigen Schlichtheit und Einfachheit seiner Sprache. Man hat vor allem darauf hingewiesen, daß schon ein Vergleich unserer synoptischen Evangelien tatsächlich beweise, daß an manchen Stellen noch der spätere Evangelist den Titel Menschensohn erst eingebracht habe, wo ursprünglich nur ein „Ich" überliefert sei[1]. Man hat sich endlich gefragt, wie man einem auf Erden wandelnden Menschen

---

1) Einer der besten Beispiele liefert Mt. 16, 13, verglichen mit Mk. 8, 27.

diese scheinbar phantastischen Ansprüche auf die Würde des Menschensohnes zutrauen könne. Vor allem muß noch darauf hingewiesen werden, daß der jüdische Begriff Mensch-Messias den Anspruch auf Präexistenz (uranfängliches Dasein) und Weltrichtertum in sich einschließt, während nach der zuverlässigen Überlieferung der ersten Evangelien Jesus niemals daran gedacht, sich eine vorweltliche Wesenheit zuzuschreiben, und während wir, wie wir noch sehen werden, guten Grund haben zu behaupten, daß Jesus auch den Anspruch auf das Weltrichertum niemals erhoben hat, wenn freilich hier unsre drei ersten Evangelien dem Gemeindeglauben folgend ihn diesen Anspruch bereits erheben lassen.

Diese Bedenken treffen zum Teil zu, und man wird ihnen gegenüber die Behauptung, daß Jesus sich den Menschensohn genannt, nur mit einer gewissen Beschränkung festhalten können.

Und zwar müssen wir, um hier klarer zu sehen, noch weiter ausholen. Unsere Evangelienüberlieferung zeigt uns hier selbst noch, wenn sie auch nicht ohne Widersprüche und Inkonsequenzen ist, den rechten Weg. Auch sie verlegt noch im großen und ganzen die Menschensohnsaussprüche an das Ende des Lebens Jesu[1].) Und sie zeigt uns in nicht zu verkennender Deutlichkeit, daß der Menschensohngedanke Jesu in unmittelbarer Beziehung zu dem aufdämmernden Todes- und Leidensgedanken steht. Den Aussprüchen über das Wiederkommen des Menschensohnes in Herrlichkeit entsprechen in genauester Weise die Weissagungen, daß der Menschensohn leiden und sterben muß[2].) Nun haben sich freilich auch gegen die Weissagungen Jesu von seinem Leiden und Sterben die schärfsten kritischen Bedenken erhoben. Man hat darauf hingewiesen, daß diese Vorherverkündigungen in ganz eintöniger Art auftreten, daß sie eigentlich nichts anderes seien, als eine in Weissagung umgesetzte Leidensgeschichte in starker Verkürzung. Nichts sei natürlicher und annehmbarer, als daß die Gemeide Jesu den Gedanken,

---

1) Vgl. o. S. 89 die zitierten Stellen der Markusev. — 2) Mk. 8, 31 (38) 9, 9. 12, 9, 31, 10, 33.

daß das Todesgeschick Jesus überrascht habe, nicht habe ertragen können, und daß sie deshalb ihren Meister sein künftiges Geschick in allen Einzelheiten habe weissagen lassen. Diesen Ausführungen steht eine Überlieferung unserer Evangelien als rocher de bronce gegenüber: die unerfindbare, den Stempel des echt Geschichtlichen an sich tragende Szene von Gethsemane. Sie zeigt uns, daß Jesus von seinem Geschick nicht überrascht ist, sondern mit vollem und klarem Bewußtsein ihm entgegengegangen ist. Hier haben wir nicht mehr Ahnung, sondern ein fast zur vollen Klarheit gesteigertes Wissen. Die Szene von Gethsemane aber weist nach rückwärts. Jene Klarheit über sein Geschick, jene Ergebenheit in Gottes Willen kann Jesus erst allmählich in heißem Ringen geworden sein. Stärker und stärker werdende Ahnungen müssen seine Seele schon lange vor Gethsemane durchzogen haben. Es konnte ja auch gar nicht anders sein. Je klarer Jesus die Ergebnislosigkeit seines Wirkens in seinem Volke überschaute, je stärker in ihm die Gewißheit wurde, daß dieses Volk die Bahn des Verderbens wandle und von Gott verworfen sei, desto dunkler mußte ihm auch das Geschick des eigenen Lebens werden, desto gewisser die Ahnung, daß sein Wirken einen schlimmen Ausgang nehmen müsse. Auch das bleibt sehr möglich und wahrscheinlich, daß Jesus schon in den letzten Tagen von Galiläa zu seinen Jüngern von seinen bitteren und dunklen Vorausempfindungen gesprochen hat. Wenn freilich die evangelische Überlieferung mit ihren sich ständig gleich bleibenden Weissagungen hier fast alles Individuelle und Überzeugende verwischt hat, so liegt doch an einigen wenigen Stellen individuelle, unerfindbare Überlieferung vor[1]). Aber dem sei, wie es wolle, es genügt, daß wir die Geschichtlichkeit der Leidens- und Todesahnungen Jesu mit guten Gründen festhalten können.

Und damit erschließt sich uns nun auch das endgültige Verständnis des Menschensohngedankens oder, sagen wir einmal der Menschensohnahnungen bei Jesus. Hier

1) Mk. 8, 32 f. 10, 32.

in diesem Zusammenhang ist ihr Platz und ihr Ort. Angesichts des drohenden Geschickes endgültigen Unterliegens hat Jesus sich angeklammert an die danielische Verheißung des Menschensohnes und diese auf sich bezogen. Das war die Form, in der er, Tod und Unterliegen vor Augen, sein Vertrauen auf seine Sache und seinen Gott aufrecht erhielt, daß er sich, seinen Freunden und Feinden sagte, er werde nach seinem Tode der in Herrlichkeit mit den Wolken des Himmels kommende Menschensohn sein.

Damit ergibt sich die Beschränkung, in der sich der Gebrauch des Menschensohntitels vonseiten Jesu aufrecht erhalten läßt, und mit dieser Beschränkung erledigen sich die oben erhobenen Bedenken von selbst. Es kann der Titel Menschensohn nicht eine stehende und immer wiederkehrende Selbstbezeichnung Jesu gewesen sein. Erst am Ende seines Lebens wird Jesus nach diesem Titel vorübergehend und nur in wenigen Fällen gegriffen haben. Von seinen Menschensohnhoffnungen wird er mit keiner größeren Sicherheit, vielmehr nur in derselben dunklen andeutenden ahnenden Weise wie von seinem Todesgeschicke, von seinem Leiden und Unterliegen geredet haben.

Die stereotype Art, wie unsere Synoptiker Jesus den Menschensohntitel gebrauchen lassen, ist nicht historisch. Hier kommt nicht der irdische Jesus, sondern die Dogmatik seiner Gemeinde zu Wort. Aber dieser immer wiederholte Gebrauch des Menschensohntitels in der Überlieferung erklärt sich dann am besten, wenn er sich an einige wenige Worte Jesu wirklich anlehnt, während sonst unerklärt bleibt, daß dieser Rätseltitel nie in der Erzählung unserer Evangelien, sondern immer gerade in Worten Jesu erscheint. Die Entwickelung, in der aus jenen wenigen Stellen echter Überlieferung der Menschensohntitel überall in die Worte Jesu eindrang, würden dann unsere Evangelien selbst uns teilweise vor Augen führen. Maniriert wird man dann den Gebrauch des Menschensohntitels vonseiten Jesu nicht mehr finden können, wenn man sich überlegt, daß Jesus nur in wenigen Augenblicken höchster Erregung, in denen jenes über-

irdische Messiasbild ihm gleichsam wie eine fremde und neue Erscheinung vor die Seele trat, von sich als dem Menschensohn redete. Und endlich, wenn Jesus nur hier und da nach der Menschensohnidee gleichsam ahnend gegriffen hat, dann würde es sich auch begreifen, daß er sich den vollen Inhalt jenes Gedankenbildes, die Ideen der Präexistenz und des Weltrichtertums, nicht aneignete; ihm sagte die Menschensohnidee nur das eine: das Wiederkommen in Herrlichkeit.

Es sind verschlungene Wege im Seelenleben Jesu, denen wir haben folgen müssen, und denen wir eben wegen ihrer Verschlungenheit nur von ferne ahnend und mit Unsicherheit haben folgen können. Nur das erkennen wir von neuem, wie unzulänglich, ja gefährlich die messianischen Gedanken dem innersten Wesen Jesu waren. Diese Erwartung, bei der Jesus in seinen Gedanken schließlich landet, daß er in der allernächsten Zeit auf den Wolken des Himmels umgeben von seinen Engeln wiederkehren werde – wie fremdartig erscheint sie uns! Die Geschichte selbst mit ihrem andersartigen Verlauf hat hier sichtend und scheidend eingegriffen.

Und doch, vergessen wir es nicht, daß auch hinter dieser vergänglichen Form höchster ewiger Gehalt sich birgt. Der Menschensohngedanke war die äußere Form, mit der Jesus sich über sein Todesgeschick erhob und sich und namentlich auch seinen Jüngern den Glauben an seine Person und seine Sache über Tod und Grab hinaus ermöglichte. Und diese Aufnahme des Leidens- und Todesgedankens in die persönliche, dabei unerschüttert bleibende Überzeugung von seinem Beruf und seiner Sendung war eine ungeheuere Tat Jesu. Gerade weil Jesus diese Überzeugung seiner Gottgesandtheit in der Form messianischen Bewußtseins hatte. Für seine Zeit und seine Umgebung war der Gedanke eines leidenden und sterbenden Messias etwas ganz Unheimliches, Unerhörtes. Auch aus dem Alten Testament konnte Jesus den Gedanken eines leidenden und sterbenden Messias nicht herauslesen. Niemand in allen vergangenen Jahrhunderten hatte das getan; jener Gedanke konnte auch gar nicht aus dem Alten Testament entnommen werden, weil er

nicht darinnen stand. Erst auf Grund ihres Glaubens an den Gekreuzigten hat die Gemeinde Jesu ihn dort hineingelesen[1]). Hier stand Jesus ganz allein vor den dunklen Fügungen seines Gottes und vor einer ungeheuren Aufgabe. Es galt, Leiden und Unterliegen, das größte Ärgernis für alles Judentum, so zu adeln und zu verklären, daß es die Krone alles dessen werden konnte, was die Gemeinde von ihrem Messias glaubte. Es galt eine neue Welt zu erobern, die dem Judentum verschlossen war, innerhalb deren Paulus, der gewesene Jude, schon nach einem Menschenalter jubeln konnte: wir rühmen uns der Leiden[2]), die Goethe meinte, wenn er vom Heiligtum des Schmerzes spricht, das sich im Christentum erschließe. Jesus hat das Werk vollbracht unter teilweiser Anlehnung an den Menschensohngedanken. Wo Balken behauen werden, fallen Splitter ab. Auch hat ihm jene Menschensohnidee von einer nahen, äußeren, zukünftigen Herrlichkeit die kühne Glaubenstat nicht ermöglicht, sondern nur erleichtert. Das Fundament der neuen Gedanken und Überzeugungen liegt tiefer, liegt in dem persönlichen Vertrauensverhältnis zwischen Vater und Sohn. Weil Jesus sein ganzes Geschick hinnahm als direkt aus Gottes Hand, weil er den dunklen Weg ging mit dem Geist des Psalmisten: Und dennoch bleibe ich stets bei Dir, und Du hältst mich an Deiner rechten Hand — deshalb war er größer als sein Geschick, deshalb konnte er den Gedanken seines Todes mit der Überzeugung seiner einzigartigen Gottgesandtheit vermählen. Nicht in seinen Menschensohnaussprüchen — in Gethsemane enthüllt sich uns die stille tiefe Größe und der innerste Gewißheitsgrund seines Lebens.

Und so verhält es sich überall mit dem messianischen Bewußtsein Jesu: Es ist die Form, in der sich der ewige Gehalt birgt. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, inwiefern der Messiastitel seinem ganzen Umfang nach, nun von Einzelheiten wieder abgesehen, für

---

1) Das Kap. 53 des Jesaias ist, so vielfache Deutungen es auch zulassen mag, jedenfalls seinem ursprünglichen Sinne nach nicht messianisch. — 2) Röm. 5, 2.

Jesus eine Notwendigkeit war: weil nur er dem Bewußtsein Jesu von seiner einzigartigen Stellung und seiner überprophetischen Bedeutung entsprach. Lassen wir dies souveräne Führerbewußtsein in seiner Ganzheit uns vor die Seele treten. Mit welcher unnachahmlichen Sicherheit entfaltet es sich nach allen Seiten hin. Nach Seiten der Vergangenheit: Er wertete die Autoritäten der Vergangenheit, aber er stellte sich über sie. Er wollte mehr sein als Könige und Propheten, als David, Salomo und Tempel[1]). Der Tradition der Alten stellte er sein: Ich aber sage euch — entgegen, und selbst Moses war ihm nicht eine Autorität, der er sich unbedingt beugte. Und wie die Vergangenheit unter ihm sank, so auch die Gegenwart. Johannes der Täufer war ihm der Größte unter den Menschenkindern. Aber nicht er sandte zu Johannes, sondern Johannes zu ihm die Frage, ob er der Kommende sei, und er antwortete auf die Frage des Täufers mit einem verhüllten, aber doch deutlichen Ja. Mitten in einem Zeitalter der Verirrungen und Verwirrungen und falscher Volksführer erhob sich stolz und kühn sein Zutrauen: der Vater kennt den Sohn und der Sohn den Vater[2]). Er hatte die schlichte Größe, die das Herz des einfachen Mannes, der einfachen Frau aus dem Volke gewinnt[3]). Wo er sich blicken ließ, da umwallte seine Person ein unsagbares Vertrauen und eine hochgestimmte Begeisterung, ein Glaube, der das Unmögliche möglich machte, und der ihn und seine Umgebung in eine Welt unbegreiflicher Wunder erhob. Und mit welcher unfehlbaren Sicherheit stand er im Kampf. Auch der heiligste und heftigste Zorn paarte sich mit einer hoheitsvollen Ruhe. Er blieb unverwundbar im Kampf und immer siegreich. Wen er bekämpfte, den brandmarkte er für immer, was er anerkannte, machte er ewig wertvoll. Er machte das Wort Pharisäer zum Scheltwort und adelte den verachteten Samariter. Was ganz verloren und ganz verachtet war, zog er mit seiner wunderbaren Kraft in die Höhe und

---

1) Lk. 10, 23 f., Mt. 12, 41, 42; 12, 6, Mk. 2. 25 ff. — 2) Mt. 11, 27. — 3) Lk. 11, 27 f. 14, 15 f. 19, 1 f,

stellte es wieder auf den sicheren Boden. Er konnte sich in eine Welt voller Schmutz und Verachtung hineinwagen, er war so stark und rein und frei. Seine Jünger fesselte er an seine Person, wie niemals wieder ein Mensch Menschen gefesselt hat. Er stellte ihnen das Entweder-Oder: alles oder nichts, und sie gehorchten, „wir haben alles verlassen um deinetwillen"[1]). Er duldete kein Rückwärtsschauen und keine Rücksichtnahme, selbst den Forderungen höchster Pietät gegenüber. Er hatte für sie höhere Aufgaben. Er konnte das Wort wagen: Wer Vater und Mutter nicht haßt und Frau und Kinder und Bruder und Schwester, ja sein eigenes Leben, kann nicht mein Jünger sein[2]). In der Zeit der Mißerfolge und der Todesahnungen band er seine Jünger um so enger an sich. Er forderte von ihnen eine nie nachlassende Treue bis zum Tode und ein unentwegtes Bekenntnis zu seiner Sache und Person: Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor dem himmlischen Vater[3]). Das ist entweder leichtsinnige Vermessenheit oder allerhöchste Kraft und Sicherheit. Und die Geschichte hat für das letztere entschieden.

Und bei alledem, und das ist das Höchste, überschritt er die Grenzen des rein Menschlichen nicht. Vor seiner Seele blieb der allmächtige Gott in seiner ganzen Erhabenheit, er drängte sich ihm nicht zur Seite. Wenn er die Seelen seiner Jünger an sich fesselte, so geschah es, weil er sie über sich hinaus führen wollte zu dem lebendigen Gott. Er wollte ihnen der Weg sein zum himmlischen Vater, nicht das Ziel. Scharf zog er die scheidende Grenze. Er sagte, daß niemand gut sei als Gott allein, und stellte sich auf die Seite der um das Gute ringenden Menschheit[4]). Er kam zur Sündenvergebung und Buße schaffenden Taufe des Täufers. Der Frau aus dem Volke, die mit ungestümer Begeisterung zu ihm drang, antwortete er; „Laß doch, selig sind, die G o t t e s Wort hören und halten"[5]). Er sagte, wer G o t t e s Wort höre und halte, daß der ihm Mutter,

---

1) Mk. 10,28. — 2) Lk. 14,26. — 3) Mt. 10,32.— 4) Mk. 10, 18. — 5) Lk. 11, 28.

Bruder und Schwester sei[1]). Er verlangte nie Glauben an sich, wie er Glauben an Gott forderte. In allen seinen Gleichnissen, dem Echtesten, das wir von ihm haben, stellt er den Menschen direkt vor den lebendigen Gott. Er läßt sich und seine Person hier völlig in den Hintergrund treten.

Wenn er endlich die Menschensohnidee sich aneignete, so scheint hier die Grenze beinahe überschritten, aber auf Gottes Seite hat er sich damit nicht gestellt. Vor allem hat er den Anspruch auf das Weltrichtertum, obwohl er eigentlich in der Menschensohnidee beschlossen lag, nicht erhoben. Nach den Berichten unserer Evangelien scheint freilich das Gegenteil der Fall zu sein. Doch ist es undenkbar, daß Jesus, der mit einer Energie sondergleichen die Furcht vor dem allmächtigen Gott, der Leib und Seele verdammen kann, in die Herzen seiner Jünger prägte[2]), und der von dieser Ehrfurcht reden konnte, weil er sie in tiefster Seele teilte, nun sich an Gottes Statt das Weltrichtertum hätte zusprechen können. Hier hat in der Überlieferung unserer Evangelien der Glaube der Gemeinde gearbeitet. Die Entwickelungsgeschichte eines Wortes, das uns an fünf Stellen unserer Evangelien überliefert ist, mag uns das beweisen. Jesus hat das nur bei Matthäus recht überlieferte Wort gesprochen: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater, wer aber mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater." (Mt. 10, 32.) Der Evangelist Markus bringt bereits das Wort in der Form: „Wer sich meiner und meiner Worte schämt . . . dessen wird sich auch d e r M e n s c h e n s o h n[3]) schämen, wenn e r i n d e r H e r r l i c h k e i t s e i n e s V a t e r s mit seinen Engeln kommt." (8, 38.) Und endlich bringt Matthäus an der dem Markusevangelium entsprechenden[4]) Stelle

---

1) Mk. 3, 33f. — 2) s. o. S. 54. — 3) Man beachte auch hier das Eindringen des Titels Menschensohn. — 4) Das an erster Stelle zitierte Wort des Matthäusevangeliums stammt aus der sogenannten Redequelle.

das noch weitergehende Wort: „Der Menschensohn wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Eugeln kommen, und dann wird er einem jeden vergelten nach seinem Tun" (16, 27)[1]). So ist Jesus in der Überlieferung seiner Gemeinde aus der einfachen Stellung des Zeugen für die Seinen im Gericht Gottes in die Stellung des allgemeinen Weltrichters eingerückt. Gestützt auf diesen Beweis, werden wir das Recht haben, an allen den Stellen, in denen Jesus als der Weltrichter erscheint, Gemeindedogmatik und nicht die eigne Meinung Jesu zu sehen.

Die Krönung dieses Menschenbildes ist dann endlich sein Leiden und sein Tod. Wir haben bereits gesehen, wie Jesus sich im unendlichen Vertrauen auf den himmlischen Vater über sein Todesgeschick erhob und den Leidensgedanken mit seinem Messiasbewußtsein vermählte. Es erhebt sich hier noch die Frage, ob er daneben seinem Tode noch eine besondere Bedeutung und einen besonderen Zweck zuerkannt hat. Hier können wir nicht mehr mit Sicherheit entscheiden. Es kommen eigentlich nur zwei Stellen in unserer evangelischen Überlieferung in Betrachtung. Das Wort Jesu, daß er sein Leben als Lösegeld für viele lasse[2]), und dann die Einsetzung des Abendmahls. Aber leider werden wir wohl bei der gegenwärtigen Lage der Dinge darauf verzichten müssen, überhaupt den ursprünglichen Sinn des Abendmahls Jesu mit Sicherheit zu erkennen. Jedenfalls haben sich neuerdings wieder begründete und weithin verbreitete Bedenken erhoben, ob jene heilige Handlung Jesu bei seiner letzten Mahlzeit mit den Jüngern überhaupt direkt mit dem Gedanken des Todes Jesu irgend etwas zu tun habe. Nur das eine ist wohl sicher, daß Jesus im ursprünglichen Abendmahl kein Sakrament in katholischer, lutherischer oder calvinischer Auffassung hat einsetzen wollen. Das Abendmahl scheidet also aus unserer Betrachtung aus. Es bleibt ein einziges Wort übrig (Mk. 10, 45), und auf so ein vereinzeltes Wort Jesu läßt sich bei der Art unserer Überlieferung gar nicht bauen. Es ist auch

1) Außer den zitierten Stellen dasselbe Wort noch: Lk. 8, 25, 12, 8f. — 2) Mk. 10, 45.

im allgemeinen unwahrscheinlich, daß Jesus, wenn seine Gedanken über sein künftiges Geschick ahnende und ringende blieben bis Gethsemane, sich die Frage nach dem Zweck seines Leidens und Todes gestellt haben sollte. Es mag immerhin sein, daß Jesus sein Sterben ahnend als Lösegeld für viele aufgefaßt hat. Wie die jüdische Überlieferung die Märtyrerbrüder der Makkabäerzeit in ihren Gebeten wiederholt den Gedanken zum Ausdruck bringen läßt, daß durch ihr unverdientes Leiden der Zorn Gottes über sein Volk zum Stillstand gebracht werde, so mag auch Jesus einmal nach diesem Gedanken gegriffen und die Hoffnung ausgesprochen haben, daß durch sein Leiden der Zorn Gottes für viele (in seinem Volke) zum Stillstand kommen werde. Es liegt in der Tat in diesem Glauben an die stellvertretenden Leiden der Gerechten und den unendlichen Wert des Martyriums eine tiefe und ewige Wahrheit verborgen. Aber wir sehen hier nicht klar. Sicher ist nur dies, daß Jesus niemals den Gedanken gefaßt und ausgesprochen hat, daß die Sündenvergebung Gottes prinzipiell von seinem Todesopfer oder der in seinem Tode geleisteten sühnenden (genugtuenden) Stellvertretung abhängig sei. Dagegen protestiert aufs lebhafteste das Gleichnis vom verlorenen Sohn und die bedingungslose Sicherheit, mit der Jesus sein Leben hindurch den gegenwärtigen gnädigen, sündenvergebenden Gott gepredigt hat.

Jesu Gemeinde hat durch lange Jahrhunderte hindurch bei der Betrachtung des Todes Christi nach einem besondern, außerhalb des Todes Jesu liegenden Zweck gefragt. In ihr resp. in Paulus, der mit seinem Geist Jahrhunderten die Richtung bestimmt hat, wirkte an diesem Punkt jüdisches Empfinden nach, daß in Leiden und Unterliegen Schmach und Niedrigkeit und Ärgernis sei und ein Rätsel, daß der besonderen Lösung bedürfe. Wir sind, meine ich, näher bei Jesus, wenn wir diese gesonderte Betrachtung seines Todes gänzlich verlassen. Leid, Kreuz und Tod sind uns Krone und Vollendung des Lebens. Wir können uns den Abschluß des Lebens Jesu gar nicht größer, mächtiger und anders denken, als er tatsächlich war. Erst das Kreuz und die

Dornenkrone vollenden seine Gestalt und heben sie weit über die der andern Religionsstifter hinaus. Erst dadurch, daß Jesus in Stille und Einfachheit, Schlichtheit und Tapferkeit den ihm bestimmten Leidensweg ging, in ungemindertem Vertrauen auf den himmlischen Vater, in ungebrochener Überzeugung der eignen Gottgesandtheit, leistete er das Höchste, eröffnete er eine neue sittliche Welt, adelte er Leiden und Unterliegen, schuf er das „Heiligtum des Schmerzes" und den Glauben an den ewigen Wert des Martyriums. Hier erst vollendete er sich als den Führer der Zeiten und Völker zu Gott.

Den Führer der Zeiten und Völker zu Gott. Denn Tod und Grab konnten seine Person und ihren Geist nicht halten. Auf die Passionszeit folgte Ostern in den Seelen der Jünger, und mit der Verkündigung, daß der Herr auferstanden sei und lebe, gründeten diese die erste Christengemeinde. Was die Jünger in den Ostertagen im einzelnen erlebt haben, das gehört nicht mehr der Darstellung seiner Person und seines Lebens an, sondern derjenigen der Geschichte der urchristlichen Gemeinde. Aber das eine muß hier zum Abschluß dieser Darstellung gesagt werden, damit wir den richtigen Größenmaßstab für das Leben Jesu gewinnen. Alles was sie erlebten, wie sie es erlebten, das gehört der äußeren und vergänglichen Form an. Der innerste Kern ihrer Ostererlebnisse aber war und blieb dieser, daß die Gestalt ihres Herrn und Meisters in ihrer ganzen Herrlichkeit und Kraft, so wie sie ihn in seinen irdischen Tagen erlebt hatten, nun verklärt, befreit von Erdenstaub und von den Zufälligkeiten des Alltagslebens wieder vor das geistige Auge trat. Diese Gestalt selbst und keine irgendwie äußere Erfahrung war das in Wahrheit ihre Seele Zwingende, wenn sie bekannten, daß der Herr lebe und mit seinem Geist bei ihnen sei bis ans Ende der Tage.

Die Weltgeschichte hat dazu Ja und Amen gesprochen. Und trotz aller zeitlichen Entfernung, trotz aller oft qualvollen Unsicherheit der Überlieferung,

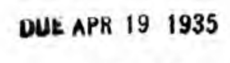
können wir, die wir im Zusammenhang mit der großen Geschichte Jesu in den Jahrhunderten stehen, ihn noch erleben, in seinem Gottvertrauen und seiner Gottesnähe, in seinem unerbittlichen, sittlichen Ernst, in seiner Überwindung des Leidens, der Gewißheit der Vergebung der Sünden und der ewigen Hoffnung.

Und wenn wir es versuchen, uns in seine Gestalt zu vertiefen, so fühlen wir ein Aufjubeln unserer Seele. Denn wir stoßen dann in Wahrheit auf die Fundamente unseres geistigen persönlichen Daseins.



Druck von Gebauer-Schwetschke
Druckerei und Verlag m. b. H.,
Halle a. S.




DUE APR 19 1935

